LOGIKA MARX

Jindrich Zeleny

Dey's Renaissance

LOGIKA MARX

Judul asli: *The Logic Of Marx*
Oleh: Jindrich Zeleny

Edisi Indonesia: Logika Marx
Alih Bahasa: Oey Hay Djoen
Editor: Edi Cahyono

LOGIKA MARX

Jindrich Zeleny

alih bahasa: oey hay djoen

Oey's Renaissance

DAFTAR ISI

BAGIAN PERTAMA

ANALISIS DALAM CAPITAL MARX

BAB 1

Marx mengenai penjelasan ilmiah

Jawaban-jawaban Marx atas pertanyaan-pertanyaan mengenai tujuan analisis teoretikal yang dipergunakan dalam *CAPITAL*, jika dikemukakan secara terpisah-pisah satu dari lainnya, pada pengelihatan pertama berbeda, dan kadang-kala bahkan saling bertentangan satu sama lainnya.

Tujuan analisis dalam *CAPITAL*, menurut Marx, adalah memberikan "analisis mengenai modal dalam struktur dasarnya," menyajikan "organisasi inti dari cara produksi kapitalis, bahkan dalam gaya idealnya."[1] Di lain tempat Marx juga merumuskan tujuan analisis teoretikalnya mengenai kapitalisme itu dalam perumusan yang terkenal: '... menjadi tujuan pokok karya ini untuk mengungkapkan hukum gerak ekonomi dari masyarakat modern ...'[2] Ini berarti "menerangkan hukum-hukum istimewa yang menentukan asal- usul, keberadaan, perkembangan dan kematian suatu organisme sosial tertentu dan pergantiannya oleh suatu organisasi sosial lain yang lebih tinggi"[3] Tekanan lebih dulu diletakkan atas "organisasi inti," "struktur dasar," kemudian atas "hukum-hukum gerak," "hukum-hukum perkembangan." Bagi Marx, suatu analisis struktural dan genetik tidak mengandung pertentangan, dan tidak menghasilkan suatu penanganan paralell atau beruntun. Yang menjadi perhatian Marx adalah menyajikan cara produksi kapitalis itu sebagai suatu struktur yang berkembang-sendiri, lahir-sendiri dan hancur-sendiri. Analisis teoretikal yang mengarah pada tujuan ini adalah suatu analisis struktural-genetik yang terpadu.

Dalam pengertian yang sama sebagaimana Marx berbicara tentang "struktur dasar," ia juga merujuk pada hubungan-hubungan yang bersesuaian "dengan konsep modal, tipe umum dari hubungan kapitalis."[4] Maka dalam hubungan-arti itu "memahami secara ilmiah" bagi Marx berarti penyajian karakteristik-karakteristik dari suatu tipe, organisme atau keutuhan tertentu yang berkembang- sendiri "... melakukan suatu analisis struktural-genetik."

Originalitas prosedur Marx dapat didemonstrasikan dengan membandingkannya dengan yang oleh pendahulu-pendahulunya, teristiwa Ricardo, dalam ekonomi politik teoretikal diartikan dengan "penjelasan ilmiah," dengan batasan bahwa mereka memaparkan tafsiran-tafsiran mereka mengenai penjelasan ilmiah itu hanya secara implisit (Ricardo) atau secara implisit dan eksplisit (Adam Smith).[5]

Ada keterbatasan-keterbatasan dalam suatu analisis perbandingan seperti itu. Perbandingan-perbandingan dapat dilakukan dengan bermacam-macam cara: secara supra-historis dan kontinjen ... dalam hal mana perbandingan itu bukannya mendekatkan, melainkan bahkan menjauhkan kita dari suatu pemahaman yang benar, atau cara merujuk pada asal-mula asal-mula: dalam hal ini maka penerapan metode perbandingan itu, spesifikasi dari perbedaan- perbedaan atau persamaan-persamaan, menjadi perkiraan- perkiraan dan alat bagi pengumpulan material untuk penanganan lebih lanjut, akan suatu pemahaman secara materialis-dialektikal mengenai gejala dalam keharusan pekembangannya. Kita lakukan analisis perbandingan dalam pengertian yang kedua. Di antara sistem-sistem ekonomi Ricardo dan Marx terdapat suatu hubungan genetik langsung. Dua tipe penjelasan ilmiah yang berbeda terkandung dalam sistem- sistem ilmiah yang meliput subjek yang sama. Karenanya terdapat titik tolak yang menguntungkan bagi penafsiran originalitas konsep Marx mengenai penjelasan ilmiah, yaitu tipe logis dari pemikiran ilmiah Marx pada tahap pertama perkembangannya. Namun, aku tidak mempersoalkan di sini aspek-aspek pertanyaan lebih luas mengenai bagaimana konsep metode ilmiah Ricardo –yaitu yang termasuk pada tipe logis Locke– diklasifikasikan dalam tatanan historisnya yang luas, kedudukan apa yang ditempatinya, dan hubungan apa yang dipunyainya dengan tipe-tipe metode ilmiah lainnya dalam ilmu modern, dsb.[6] Analisis perbandingan awal yang kulakukan bagaimanapun tidak mempermasalahkan perbedaan antara konsepsi Marx dan suatu tipe penjelasan ilmiah pra-Marxis yang penting, sebagaimana yang dikembangkan dalam filsafat klasik Jerman, teristimewa oleh Hegel. Penggarapan "konsekuensi-konsekuensi" analisis perbandinganku yang bersifat pengantar tentu saja tidak mungkin dilakukan dalam bab-bab berikutnya tanpa meneliti peranan Hegel dalam

perkembangan tipe logika Marx dan menerangkan originalitas konsep Marx dalam hubungannya dengan Hegel.

Dalam analisis Ricardo mengenai kapitalisme terkandung suatu konsep penjelasan ilmiah yang dapat dikarakterisasi sebagai berikut:

(a) Ia membedakan permukaan empiris dari hakekat (esensi).

(b) Hakekat itu difahami sebagai sesuatu yang tidak dapat berubah, sesuatu yang sudah ada dan untuk selama-lamanya, jadi analog dengan hukum-hukum Newton. Bentuk-bentuk empiris dari gejala-gejala dianggap sebagai bentuk-bentuk fenomenal langsung dari suatu esensi yang tetap, yang sebagian diteliti dan kemudian ditetapkan, dan sebagian lagi diterima sebagai suatu perkiraan yang berdiri sendiri. Bentuk-bentuk empiris dari gejala-gejala adalah tetap karena sifat a-historisnya dan bersamaan dengan itu bersifat variabel dalam hubungannya dengan perubahan-perubahan kuantitatif.

(c) Persoalan-persoalan mengenai sasaran seluruh analisis itu muncul dalam suatu bentuk yang lebih dijabarkan:

(i) perubahan-perubahan kuantitatif apakah yang terjadi pada bentuk-bentuk empiris itu jika itu bergantung pada perubahan- perubahan dalam esensinya;

(ii) Perubahan-perubahan kuantitatif apakah yang terjadi pada bentuk-bentuk empiris itu jika bentuk-bentuk empiris tertentu yang berada dalam suatu hubungan timbal-balik berbeda secara kuantitif?

Jumlah kerja yang diperlukan untuk produksi suatu barang dagangan jelaslah menjadi esensi tetap yang menjadikan mungkin –demikian menurut Ricardo– dipahaminya secara asasi semua gejala ekonomi kapitalis dan "untuk menetapkan hukum-hukum yang mengatur distribusi ini..... di antara tiga klas dalam masyarakat, yaitu pemilik tanah, pemilik saham atau modal.... dan kaum buruh...."[7] yang, menurut Ricardo, menjadi tugas pokok ekonomi politik.Perbedaan asali antara gejala empiris dan esensi mula-mula muncul pada Ricardo dalam bentuk sebuah pertanyaan: apakah sebenarnya "dasar nilai tukar semua barang?"[8] Jika kita meneliti kedalam struktur penyajian kapitalisme oleh Ricardo, setelah penentuan azas bahwa kerja adalah substansi nilai-tukar, maka

yang kita dapatkan dalam kenyataannya adalah suatu pembagian bab-bab yang agak tidak logis yang bercirikan pertanyaan-pertanyaan yang diajukan secara beruntun oleh Ricartdo. Pertanyaan-pertanyaan itu adalah yang berikut ini:

Apakah yang menjadi sebab utama dari perubahan-perubahan dalam nilai-nilai nisbi (relatif) suatu barang dagangan?

Apakah adanya kualitas-kualitas kerja yang berbeda menjadi sebab perubahan-perubahan dalam nilai nisbi suatu barang dagangan?

Apakah penggunaan modal konstan yang lebih besar atau yang lebih kecil mempengaruhi perubahan dalam nilai nisbi suatu barang dagangan?

Apakah naiknya atau turunnya upah-upah mempengaruhi salah satu perubahan dalam nilai nisbi suatu barang dagangan?

Akibat-akibat apakah yang timbul dari perubahan-perubahan dalam nilai uang atau dari perubahan-perubahan dalam nilai barang-barang dagangan yang ditukarkan dengan uang?

Apakah pemilikan atas tanah dan perkembangan sewa yang dihasilkan olehnya, mempengaruhi nilai nisbi barang-barang dagangan, secara tidak tergantung pada jumlah kerja yang diperlukan untuk produksi barang-barang dagangan?

Apakah yang menjadi sebab perubahan terus-menerus dalam laba dan tingkat bunga yang dihasilkan olehnya?

Secara keseluruhan kita meneliti perubahan-perubahan dalam nilai-tukar (suatu hubungan kuantitatif) dengan perkiraan bahwa kerja menjadi dasar nilai-tukar dan bahwa ia bergantung pada perubahan-perubahan kuantitatif pada faktor-faktor dan bentuk-bentuk empiris yang berbeda dari ekonomi kapitalis.

Menamakan penelitian Ricardo sebagai suatu "kuantitativisme" berarti mengabaikan kenyataan bahwa ia tidak bekerja dengan suatu reduksi lengkap dari ciri-ciri kualitatif pada ciri-ciri kuantitatif. Ia juga tidak sampai pada mekanika klasis dan materialisme mekanikal.[9] Dalam penyajian-penyajiannya memang terdapat determinasi-determinasi

kualitatif, tetapi analisis teoretikal Ricardo tidak memperlakukan itu sebagai determinasi-determinasi kualitatif, karena –bertentangan dengan sifat determinasi-determinasi kualitatif– itu semua ditarik secara tidak kritikal dari permunculan-permunculan, dari dunia empiris, sebagai tetap, tidak dapat berubah, langsung. Maka, misalnya upah, laba dan bunga adalah bentuk-bentuk pendapatan dalam kapitalisme yang secara kualitatif dibeda-bedakan. Ricardo tidak meneliti itu semua, namun, dalam hubungan kualitas-kualitas khasnya, melainkan menganggap itu sebagai tiga sumber "alamiah" yang konstan dari tiga klas "alamiah" yang konstan dari kependudukan dan mengabdikan seluruh penelitiannya pada masalah perbedaan-perbedaan dalam hubungan-hubungan kuantitatif yang berbeda di antara ketiga bentuk pendapatan itu, teristimewa antara faktor-faktor yang berbeda dalam cara produksi kapitalis dan bentuk-bentuk pendapatan itu.[10] Ini menunjukkan betapa pendirian kuantitatif yang berat-sebelah itu menyertai pendirian a-historis.

Pendirian kuantitatif juga terdapat dalam karya Ricardo dengan masuknya perbedaan dasar antara nilai-tukar dan esensinya, sebagaimana disebut di atas. Ricardo tidak selalu konsisten dalam pembedaan itu. Sekalipun lebih sering dibedakannya antara hubungan-hubungan kuantitatif (dalam hubungan soal ini nilai "relatif") dan yang dapat orang sebut "nilai mutlak" yang muncul dalam hubungan kuantitatif itu, Ricardo kadang-kadang mengacaukan persoalan-persoalan, yang di kemudian hari dibikin terang oleh Marx dengan membedakan antara "nilai" (substansi-nilai) dan "nilai-tukar" (bentuk nilai). Pada umumnya, Ricardo tidak mengembangkan perbedaan ini, padahal ini diperlukan agar memahami "dasar sesungguhnya dari nilai-tukar" dan untuk memusatkan analisis secara tepat pada penelitian atas perubahan-perubahan kuantitatif dalam nilai-nilai tukar.

Catatan

[1] Karl Marx, *Capital*, Vol.3, Progress, Moscow, 1971, hal. 267, 837. (Selanjutnya disebut *Capital*, vol.3).

[2] Karl Marx, *Capital*, Vol.1, Allen & Unwin, London, 1957, hal.xix. (Selanjutnya disebut *Capital* vol.1).

[3] *Ibid*, hal. 102.

[4] *Capital*, vol.3, hal. 143.

[5] Lihat Adam smith, *Essays on Philosophical Subjects*, Basel, 1799, hal. xix. (Selanjutnya disebut Smith, *Essays*.)

[6] Lihat V. Filkorn, dalam *Metoda vedy*, Bratislava, 1956, hal. 6, 60, 139, 142, 160, dsb.; dan R. Lenoble, "Types d'explication et type logiques au cours de l'histoire des sciences", dalam *Actes du XIieme Congres International de Philosophie*, Amsterdam dan Louvain, 1953, hal. 10-15; dan lihat di bawah, Bagian III, Bab. 18.

[7] David Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation*, Ed. ke-3, ed. R.M. Hartwell, Penguin, Harmondsworth, hal.49. (Selanjutnya disebut Ricardo, *Principles*.)

[8] *Ibid.*, hal 57, dan lihat juga hal. 55-71, *passim*.

[9] Pendirian kuantitatif Ricardo yang berat-sebelah dibedakan dari positivisme, yang memisahkan hubungan rupa dan esensi dari penjelasan ilmiah dan menurunkan pengetahuan ilmiah menjadi hubungan-hubungan matematikal pada tingkat rupa.

[10] Lihat pemaparan Ricardo mengenai "sifat modal" dan "sifat sewa" dalam *Principles*, *passim*.

BAB 2

TRANSFORMASI KONSEP-KONSEP

Apabila kita meneliti bagaimana pendirian kwantitatif Ricardo yang berat-sebelah itu menyumbang pada konsep baru tentang penjelasan ilmiah yang dikemukakan dalam *CAPITAL* Marx, maka harus kita perhatikan hal-hal di bawah ini:

(a) Marx tidak mengenyampingkan penelitian Ricardo mengenai hubungan-hubungan kuantitatif dalam pertukaran barang dagangan sebagai tidak berharga bagi suatu pemahaman mengenai "dasar riil nilai-tukar" dan "sifat modal." Marx mengakui peranan positif penelitian-penelitian Ricardo itu dalam memperoleh pengetahuan ilmiah akan obyek-obyek yang diteliti.

(b) Namun begitu, menurut Marx, penelitian-penelitian itu hanya menghasilkan suatu "pemaparan" kasar dan "tidak cukup" dan karenanya menjadi "cacat," karena peranannya yang rendahan, yang bersifat sementara dalam pemahaman (persepsi) obyek, keterbatasan-keterbatasannya, peranannya hanya sebagai salah-satu dari aspek-aspek individual dari proses persepsi itu tidak dimengerti, karena itu dikedepankan sebagai kebenaran total, sebagai pengetahuan akan karakteristik-karakteristik, esensi ("sifat," sebagaimana lebih suka dikatakan oleh Adam Smith dan Ricardo) dari obyek-obyek yang sedang diteliti. Dalam hal ini, semua itu mau-tidak-mau dikaitkan dengan suatu pemahaman kategori-kategori[1] yang a-historis.

(c) Penggeseran pendirian kuantatif yang berat-sebelah dari Ricardo itu oleh Marx tidaklah berarti bahwa Marx kurang mencurahkan perhatian pada aspek kuantitatif dari obyeknya. Bahkan dapat dikatakan, bahwa aspek kuantitatif dari obyek itu ditanggapi secara lebih tepat dan lengkap dalam segi-segi ia mempunyai arti penting bagi persepsi ilmiah dari obyek itu (artinya, persepsi akan keharusan perkembangannya, pelengkapan analisis struktural-genetik dari obyek itu). Misalnya, analisa Marx mengenai atribut-atribut kuantitatif dari tingkat rata-rata) nilai—mula-mula kebesaran-kebesaran mutlak, kemudian kebesaran-kebesaran

relatif dan kemudian lagi kebesaran-kebesaran nilai dalam hubungannya dengan uang.dsb.[2]

(d) Marx dapat "membenarkan" pembatasan diri dan pemusatan pada penelitian perubahan-perubahan kuantitatif selama suatu tahap ilmu tertentu. Pembatasan dan pemusatan ini menghasilkan suatu pendirian kuantitatif yang berat-sebelah jika dilakukan dalam keadaan-keadaan tersebut dalam (b). Namun, ia dapat merupakan suatu tahap yang sepenuhnya absah dari proses epistemologikal, suatu tahah yang dillandaskan pada konsep genetik dan lebih tinggi dari penjelasan ilmiah (logika genetik yang lebih tinggi), jika kita sadar akan tempat dan fungsi ilmu pengetahuan yang dibatasi pada analisis kuantitatif.

Sekarang kita dapat mengedepankan teori tentang nilai dari Marx dan Ricardo pada titik kedua pemikir itu memikirkan secara sama mengenai hubungan kuantitatif tertentu, dan kita meneliti apakah bentuk-bentuk pikiran yang sama dipergunakan – teristimewa, apakah mereka diubah secara tertentu oleh Marx. Untuk studi ini akan kita ambil analisis-analisis yang bersesuaian mengenai konsekuensi-konsekuensi perubahan-perubahan dalam produktivitas kerja bagi nilai-tukar barang-barang dagangan.[3]

Terlebih dulu teks-teksnya:

Ricardo

Agar kita yakin bahwa ini adalah landasan sesungguhnya dari nilai tukar, mari kita mengandaikan adanya perbaikan-perbaikan pada alat-alat penyingkatan kerja pada salah satu dari berbagai proses yang harus dilalui katun mentah, sebelum kaos-kaki panjang yang diproduksi itu memasuki pasaran untuk ditukarkan dengan barang- barang lain, dan mari kita simak efek-efek yang timbul berikutnya. Jika lebih

Marx

Penyamaan 20 *yard* lenan = 1 jas, atau 20 *yard* lenan berharga 1 jas, memperkirakan kehadiran ba-nyaknya substansi nilai yang persis sama dalam 1 jas dan dalam 20 *yard* lenan, dan karenanya menandakan bahwa kuantitas-kuantitas yang menghadirkan kedua barang dagangan itu ongkosnya adalah sejumlah kerja atau kuantitas waktu-kerja yang sama besarnya. Tetapi, waktu kerja yang diperlukan bagi

sedikit orang yang diperlukan untuk membudi-dayakan katun mentah, atau jika lebih sedikit pelaut yang dipekerjakan dalam navigasi, atau lebih sedikit tukang-tukang kapal dipekerjakan dalam membangun kapal yang akan mengangkut katun mentah itu kepada kita; jika lebih sedikit tangan yang dipe-kerjakan dan membangun gedung-gedung dan mesin-mesin, atau jika itu, jika dibangun, menjadi lebih efisien, maka kaos kaki panjang itu mau tidak mau akan jatuh harganya, dan akan menguasai barang-barang lain yang lebih sedikit. Kaos kaki panjang itu akan turun, karena suatu kuantitas kerja yang lebih kecil yang dibutuhkan untuk produksinya, dan karenanya hanya dapat ditukarkan dengan suatu kuantitas yang lebih kecil dari barang-barang yang tidak mengalami penyingkatan kerja (dalam produksinya) ... Andaikan bahwa pada tahap-tahap dini dari masyarakat, gendawa dan panah sang pemburu bernilai sama, dan memiliki daya-usia yang sama, dengan sebuah kano dan perlengkapan seorang nelayan, karena kedua-duanya hasil dari kuantitas kerja yang sama. Dalam keadaan seperti itu maka nilai seekor menjangan dari sehari kerja si pemburu, akan sepenuhnya sama nilainya dengan ikan, hasil sehari kerja si nelayan ... Jika dengan produksi 20 *yard* lenan atau 1 jas berubah-ubah dengan setiap perubahan dalam produktivitas si penenun atau si tukang jahit. Pengaruh perubahan-perubahan seperti itu atas ungkapan relatif dari kebesaran nilai kini haruslah diteliti dengan lebih cermat.

I. Katakan bahwa nilai lenan berubah sedangkah nilai jas masih tetap. Jika waktu-kerja yang diperlukan untuk produksi lenan menjadi dua kali lipat, misalnya, sebagai akibat makin tidak suburnya tanah penanaman rami, maka nilainya juga akan menjadi dua kali lipat. Gantinya persamaan 20 *yard* lenan = 1 jas, kita akan mendapatkan 20 *yard* lenan = 2 jas, karena 1 jas kini hanya akan mengandung separuh waktu-kerja dari 20 yard lenan. Jika, sebaliknya, waktu-kerja yang diperlukan berkurang menjadi separuhnya, sebagai akibat perbaikan pada pintalan, misalnya, maka nilai lenan akan jatuh dengan setengahnya. Sesuai dengan ini, maka persamaannya kini menjadi 20 *yard* lenan = 1/2 jas. Nilai nisbi dari barang dagangan A, yaitu nilainya sebagaimana dinyatakan dalam barang dagangan B, naik dan turun dalam hubungan langsung dengan nilai A, jika nilai B tetap (tidak berubah).

kuantitas kerja yang sama pula, suatu kuantitas ikan yang lebih kecil, atau suatu kuantitas hasil buruan yang lebih besar diperoleh, maka nilai ikan itu akan naik jika dibandingkan dengan nilai hasil buruan itu. Jika, sebaliknya, dengan kuantitas kerja yang sama diperoleh kuantitas hasil buruan yang lebih kecil, atau diperoleh suatu kuantitas ikan yang lebih besar, maka hasil buruan akan naik nilainya jika dibandingkan dengan nilai ikan ... Sekarang andaikan, bahwa dengan kerja dan modal tetap yang sama, dapat dihasilkan lebih banyak ikan, tetapi tidak dapat dihasilkan emas atau hasil buruan yang lebih banyak, maka nilai nisbi (relatif) dari ikan akan turun jika diperbandingan dengan nilai emas atau hasil buruan. Jika, bukan duapuluh ekor, tetapi duapuluhlima ekor ikan salmon merupakan hasil produksi kerja satu hari, maka harga seekor salmon akan enambelas shilling dan bukan satu *pound*, dan dua setengah ekor dan bukannya dua ekor salmon yang akan diberikan sebagai pertukaran untuk seekor menjangan, tetapi harga menjangan akan tetap pada 2 *Pound sterling* seperti sebelumnya. Dengan cara yang sama, jika lebih sedikit ikan yang dapat diperoleh dengan modal dan kerja yang sama, maka ikan akan naik dalam nilai

II. Katakan bahwa nilai lenan tetap (konstan), sedangkan nilai jas berubah. Jika, dalam keadaan ini, waktu-kerja yang diperlukan untuk produksi sepotong jas itu lipat dua kali, misalnya, sebagai akibat panenan wol yang kurang baik, maka akan kita dapatkan, bukan 20 *yard* lenan = 1 jas, melainkan 20 yard lenan = 1/2 jas. Jika, sebaliknya, nilai dari jas itu turun dengan setengahnya, maka 20 yard lenan = 2 jas. Karenanya, jika nilai dari barang dagangan A konstan, maka nilkai relatifnya, sebagaimana dinyatakan dalam barang dagangan B, naik dan turun dalam hubungan terbalik dengan perubahan dalam nilai B.

Jika kita bandingkan kasus-kasus yang berbeda seperti yang telah kita periksa pada I dan II di atas, maka nyata, bahwa perubahan yang sama dalam kebesaran (*magnitude*) nilai nisbi dapat ditimbulkan oleh sebab-sebab yang sepenuhnya berlawanan. Dengan demikian, persamaan 20 *yard* lenan = 1 jas menjadi 20 *yard* lenan = 2 jas adalah dikarenakan nilai lenan telah menjadi dua kali lipat ataupun nilai dari jas telah jatuh dengan setengahnya, dan persamaan menjadi 20 *yard* lenan = 1/2 jas, adalah karena nilai lenan telah jatuh dengan setengahnya, ataupun karena

perbandingannya. Jadi, ikan akan naik atau turun dalam nilai pertukarannya, hanya karena lebih banyak atau lebih sedikit kerja yang diperlukan untuk memperoleh suatu kuantitas tertentu; dan ia tidak akan pernah naik atau turun di luar proporsi peningkatan atau penurunan kuantitas kerja yang diperlukan itu.[4]

nilai jas telah menjadi dua kali lipat.

III. Andaikan kuantitas-kuantitas kerja yang diperlukan untuk produksi lenan dan jas itu berubah serentak pada arah dan proporsi yang sama. Dalam hal ini, 20 yard lenan = 1jas, adalah seperti sebelumnya, perubahan apapun yang terjadi pada nilai masing-masing barang itu. Perubahan nilai itu hanya terungkap jika kedua barang dagangan itu dibandingkan dengan barang dagan-gan ketiga, yang nilainya tidak mengalami perubahan, yaitu konstan. Jika nilai-nilai dari semua barang dagangan naik dan turun secara serentak dan dalam proporsi yang sama, maka nilai-nilai relatifnya akan tetap tidak berubah. Perubahan dalam nilai real barang-barang dagangan itu akan dinyatakan oleh suatu kenaikan

dan penurunan kuantitas barang dagangan yang diproduksi dalam waktu-kerja yang sama.

IV. Waktu-kerja yang diperlukan untuk produksi lenan dan jas, dengan begitu berarti nilai masing-masing, dapat berubah secara serentak dalam arah yang sama, tetapi dalam derajat yang tidak sama, atau dalam arah yang berlawanan, dan begitu seterusnya. Pengaruh dari semua kemungkinan kombinasi dari jenis ini atas nilai

relatif suatu barang dagangan dapat diperhitungkan secara sederhana dengan menerapkan kasus I, II dan II.

Dengan demikian, perubahan-perubahan sesungguhnya dalam kebesaran nilai tidaklah dicerminkan secara samar-samar atau pun secara selengkap-lengkapnya dalam pernyataan relatifnya, atau, dengan kata-kata lain, dalam kebesaran nilai relatifnya. Nilai relatif dari suatu barang dagangan dapat berubah, sekalipun nilainya tetap (konstan).

Nilai relatifnya dapat tetap konstan, walaupun nilainya berubah; dan akhirnya, variasi-variasi serentak dalam kebesaran nilainya dan dalam pernyataan relatif dari kebesaran itu sama sekali tidak harus bersesuaian dalam segala hal.[5]

Jelas, bahwa Marx tidak menambahkan kesimpulan-kesimpulan baru dalam prinsip atau wawasan-wawasan tertentu mengenai masalah ini.

Tetapi analisisnya lebih terang, lebih sistematik, dan lebih jelas.[6] Ia lebih bergaya, lebih eksak, lebih murni dalam arti bahwa Marx tidak menggunakan kategori-kategori yang lebih kompleks daripada modal, dan ia membeda-bedakan konsep-konsep seperti "besaran nilai" dan "hubungan besaran-besaran nilai" secara lebih tepat; ia tidak mengacaukan kedua arti dari istilah" nilai relatif." Perbedaan paling dasar antara Ricardo dan Marx adalah pada posisi yang mereka berikan pada analisis yang baru disebutkan di atas itu dalam proses pemahaman obyek—dalam kata-kata lain: pertanyaan-pertanyaan yang mereka ajukan seputar analisis ini, "sebelumnya" atau "sesudahnya." Kita melihat di sini bahwa bagi Ricardo, teks yang dikutib itu merupakan salah satu

argumen yang pokok, jika bukannya argumen pokok bagi azas bahwa nilai-tukar sebuah barang-dagangan ditentukan oleh jumlah kerja yang diperlukan bagi produksinya. Sebaliknya, bagi Marx teks yang dikutib jelas dan pasti bukanlah argumen pokok bagi pandangan bahwa kerja yang diperlukan bagi produksi sebuah barang-dagangan adalah merupakan dasar bagi nilai-tukar barang-dagangan itu. Hal utama dari argumen Marxian adalah jawabannya atas sebuah pertanyaan lain, yaitu: dalam kondisi-kondisi sosial yang bagaimanakah kerja berubah menjadi nilai, jenis kerja yang menciptakan nilai-tukar? Bagaimanakah bentuk-uang dari nilai harus dijelaskan? Bagaimana-kah azas yang mengatakan bahwa kerja merupakan substansi nilai- tukar itu diubah oleh perkembangan modal?

Dalam pemahaman Ricardo mengenai penjelasan ilmiah, maka penelitian atas konsekuensi-konsekuensi perubahan-perubahan kuantitatif dalam produktivitas kerja bagi nilai-tukar barang dagangan yang sama mengambil suatu kedudukan lain, menjalankan suatu tugas yang berbeda dengan yang di dalam pemahaman Marxian mengenai penjelasan ilmiah, sekalipun bentuk-bentuk pikiran yang dipakai dalam analisis masalah-masalah ini boleh dikatakan sama pada Ricardo dan Marx.

Apabila kedua pemikir itu meneliti “pertukaran,” dan apabila—seperti yang kita lihat dalam teks-teks sejajar yang dikutib di atas tadi—mereka melakukan penelitian mengenai perubahan-perubahan kuantitatif dengan menggunakan bentuk pikiran yang pada hakekatnya sama, perbedaan pokok di antara kedua pemikiran itu adalah, bahwa pemahaman Ricardian mengenai kategori pertukaran secara esensial terbatas dan direduksi[7] pada tindak kuantitatif dari pertukaran, sedangkan dalam pikiran ilmiah Marx, kategori pertukaran itu dipakai dalam suatu hubungan arti yang jauh lebih kaya. Dengan Marx, maka benda-benda, gejala-gejala dan karakteristik-karakteristik kualitatif itu sendiri yang dipahami sebagai hal-hal yang berkembang dari hal-hal lain dan ditransformasi menjadi sesuatu yang lain: semua itu, menyebutnya dalam peristilahan Hegelian, dipahami sebagai “sendiri-menjadi-sesuatu-yang lain.” Setiap bentuk real difahami sebagai dalam proses perubahan;[8] jadi bukan penampilan-penampilan saja yang tidak kekal (transitori), dapat berubah, berlalu,

saham atau modal yang diperlukan untuk penggarapannya, dan para pekerja yang menggarap itu dengan kegiatannya.

Tetapi pada tahap-tahap berbeda dari masyarakat, proporsi-proporsi dari keseluruhan produk bumi yang akan dijatahkan pada masing-masing klas itu, dengan memakai nama-nama bunga, laba dan upah, pada dasarnya akan berbeda; terutama tergantung pada kesuburan aktual dari tanah, pada akumulasi modal dan penduduk, dan pada keahlian, kecerdasan dan alat-alat yang dipergunakan dalam agrikultur.

Untuk menentukan hukum-hukum yang mengatur distribusi ini, adalah masalah pokok dalam Ekonomi Politik ..."[12]

Kembali terlihatlah bahwa "distribusi" difahami sebagai dapat berubah dalam hal tertentu dan bergantung pada kondisi-kondisi historis. Tetapi ke perubahan ini hanya meliputi karakteristik-karakteristik atribut-atribut kualitatif khusus dari distribusi difahami oleh Ricardo sebagai terpancang, kaku, ditentukan sekali dan untuk selamanya. Ricardo mengangkat bentuk transitori secara historis dari distribusi yang khas pada cara produksi kapitalis ini menjadi sesuatu yang supra-historis dan sama sekali tidak dapat berubah.

Di sini penggeseran keterpancangan kategori bagi Marx tidaklah dalam fakta bahwa ia mengungkap sifat transitori secara historis dari distribusi, dalam arti bahwa itu hanya termasuk pada suatu tahap tertentu, dan tidak pada semua tahap masyarakat manusia. Bertentangan dengan Ricardo, Marx membenarkan elastisitas dan dapat berubahnya konsep-konsep, dalam arti bahwa ia memandang bentuk-bentuk distribusi yang transitori dan secara kualitatif berbeda-beda itu sebagai aspek-aspek dari cara-cara produksi yang secara kualitatif berbeda-beda; Marx melihat atribut-atribut kualitatif-kuantitatif tertentu dari bentuk-bentuk khusus distribusi dalam saling keterkaitannya, dalam saling bertransisi satu sama lainnya, mempengaruhi aspek-aspek tertentu dari proses sosial.[13]

(c) Dengan Marx, maka penggeseran keterpancangan kategori mempunyai ciri analog lainnya lagi, sejauh hal itu menyangkut kategori-kategori logikal yang dipakai oleh Ricardo untuk menyatakan struktur dasas ontologikal dari pemahamannya mengenai dunia. Inti konsepsi

Marxian mengenai elastisitas konsep-konsep dan penggeseran keterpancangan dalam gagasan-gagasan (seperti dalam kategori Marxian mengenai pertukaran) pada tingkat akhir adalah suatu hubungan baru dari relatif dan absolut, dari kenisbian dan kemutlakan, dan (pada umumnya) suatu obyektivitas baru, hubungan obyek-obyek dalam realitas obyektif dengan proses persepsi. Dasar untuk itu adalah pemahaman secara historis dan praktikal mengenai manusia dan kondisi-kondisi sosial dari kehidupan manusia. Konsepsi Marxiam ini merupakan suatu bagian integral dari analisis struktural-genetik sebagaimana itu dipergunakan dalam *CAPITAL*. Aku akan menguji analisis itu dalam bagian-bagian berikutnya dari penelitian ini.

Catatan

[1] Lihat Karl Marx, *Theories of Surplus Value*, vol.2, Progress, Moscow, 1968, hal. 504. (Selanjutnya disebut *Theories of Surplus Value*, vol. 3.).

[2] *Capital*, vol.1,hal.47.

[3] *Ibid.*, hal. 8, 21ff.
[4] Ricardo, *Principles*, hal. 67-71.
[5] *Capital*, vol. 1, Penguin, Harmondsworth, 1976, hal. 144-6. (Selanjutnya disebut *Capital*, vol.1, Penguin.).

[6] Dewasa ini tak mungkin menyajikan pemaparan Marx yang diringkas dalam suatu bentuk matematikal yang lebih singkat lagi.

[7] Lihat Smith, *Essays*, hal. 154.

[8] *Capital*, vol. 1, hal. xxx-xxxi.

[9] Lihat "Philosophical Notebooks", hal. 253-4.

[10] Ricardo, *Principles*, hal. 118.

[11] Lihat Karl Marx, *Grundrisse*, Penguin, Harmondsworth, 1974, hal. 560. (Selanjutanya disebut *Grundrisse*.).

[12] Ricardo, *Principles*, hal. 49.

[13] Lihat Karl Marx, "Introduction to the Grundrisse," dalam *Texts on Method*, Blackwell, Oxford, 1975, hal. 64-5. (Selanjutnya disebut "Introduction," 1857, *Texts on Method*.) Lihat juga *Capital*, vol. 3, hal. 877 ff.

BAB 3

BENTUK- BENTUK REALITAS DAN PIKIRAN

Teori Marxian tentang struktur ontologis dari realitas dan dasar logis dari pikiran ilmiah dikarakterisasi dengan, antara lain, pemecahan masalah saling-ketergantungan antara hubungan-hubungan dan sifat-sifat.

Hubungan-hubungan yang kita jumpai dalam analisis ilmiah Ricardo secara logis dapat dibagi dalam tiga kelompok:

1. Hubungan-hubungan pada tingkat penampilan, teristimewa hubungan-hubungan kuantitatif khusus. Dalam bab terdahulu telah kita teliti konsepsi-konsepsi Ricardo dan Marx mengenai hubungan-hubungan kuantitatif dan telah sampai pada kesimpulan, bahwa bentuk-bentuk pikiran yang dipakai oleh Ricardo dan Marx di bidang itu, pada hakekatnya adalah sama. Di sini kita berurusan dengan kategori "hubungan" yang diambil dari karya perintisan dari Leibniz dan telah mengalami suatu kemajuan besar dalam logika matematikal pasca-Marxian. Kemajuan pesat disiplin itu pada abad ke duapuluh pasti akan dipercepat lagi, karena pikiran dan praxis Marxis, didorong oleh keperluan akan otomatisasi dalam produksi dan akan pengarahan secara sadar bagi masyarakat dan proses-proses sosial, makin menjadikan pentingnya logika matematikal bagi pelayanan teknologi, perencanaan, pendidikan dsb.
2. Hubungan-hubungan substansial. Ricardo sangat sedikit perhatiannya pada hubungan-hubungan substansial ini, sedangkan Marx justru sangat besar perhatiannya. Ini disebabkan karena di dalam kenyataannya, Marx dan Ricardo memahami hal esensi itu secara berbeda. Jika bagi Ricardo esensi itu sesuatu yang secara kualitatif sudah terpancang dan tidak-dapat-dibeda-bedakan, maka Marx melihat dan meneliti "perubahan" esensi itu; Marx memahaminya sebagai sesuatu yang secara historis dapat berubah, yang terjadi melalui berbagai tingkat perkembangan dan perubahan- perubahan kualitatif. Marx memahami esensi itu sebagai suatu proses

kontradiktif, yang mempunyai tahap-tahap perkembangan dan berbagai derajat kedalaman. Mengenai pengetahuan ilmiah, Marx mengutamakan penemuan hukum-hukum yang menyangkut perubahan-perubahan substansial.

3. Hubungan-hubungan antara esensi dan tingkat penampilan. Dengan Ricardo, hubungan-hubungan ini segera diabstraksikan, yang disebut "abstraksi-abstraksi formal" (Marx); dengan Marx analisis penampilan dan esensi adalah suatu aspek dari analisis struktural-genetik.[1]

Tugas kita sekarang yalah meneliti apa yang diartikan "hubungan" kategori dalam karya Marx, maka baiklah kita merujuk secara kritis pada analisis yang dikembangkan oleh L.A. Mankovsky.[2]

Mankovsky memulai dengan suatu kritik mengenai logika hubungan-hubungan, sebagaimana yang ditafsirkan oleh kaum positivis. Mankovsky menunjuk pada kenyataan, bahwa dari suatu posisi positivis serupa, tokoh liberal Russia, P.Struve, telah mencoba menyalah-artikan teori Marx-ian tentang nilai. Struve mengemukakan, bnahwa hubungan-hubungan harga yang ditentukan secara empiris adalah kenyataan ekonomik yang eksklusif dan pasti dalam pertukaran barang-barang dagangan. Karenanya, Struve menamakan konsepsi (termasuk konsepsi Marx) mengenai harga sebagai suatu bentuk fenomenal dari substansi-nilai, suatu konsepsi "mekanis-naturalis," suatu konsepsi "metafisis." Struktur logis dari pandangan Marxian itu sudah ketinggalan zaman, kata Struve, karena berlandaskan pada suatu pengertian Aristotelian mengenai struktur S-P (subyek-predikat) dari proposisi itu.

Dalam perjalanan kritiknya terhadap konsepsi positivis, non-substansialis mengenai "hubungan" kategori, Mankovsky menunjuk pada pernyataan terkenal dari Marx, bahwa "sifat-sifat sesuatu benda tidaklah lahir dari hubungannya pada benda-benda lain, tetapi sebaliknya, mereka itu hanya diaktifkan oleh hubungan-hubungan seperti itu."[3] Pada ini, Mankovsky menambahkan observasi umum berikut ini:

> "(Bagian karangan) itu ditujukan terhadap para ekonom vulgar, yang secara spontan mengambil pendirian positivisme, lama sebelum logika hubungan-hubungan diselesaikan sebagai suatu teori istimewa dalam logika. Pandangan Marxian secara singkat dan tepat menjelaskan perbedaan pokok antara logika

materialisme dan logika positivisme, di antara logika substansialis dan logika relativis. Aliran positivis kearah *logika hubungan-hubungan* mendapatkan ungkapannya dalam pandangan mereka mengenai struktur logis dari semua proposisi yang dianggap fondamental: Mereka menyarankan sebagai ganti perumusan klasik atas proposisi *S adalah P* perumusan mereka sendiri *aRb*, yang telah menjadi suatu landasan logika dialektis, berarti bahwa pemahaman terutama ditujukan pada *obyek* yang dinyatakan oleh istilah S (subyek dari proposisi itu); P (predikat dari proposisi itu) menyatakan sifat-sifat khusus dari obyek itu."[4]

Dalam aspek logisnya, pikiran Marxian mempunyai suatu orientasi atributif-substansial dan disusun menurut perumusan "S adalah P."[5]

Manovsky benar sekali ketika menyatakan bahwa pandangan Marx mengenai segi utama sifat, berlawanan dengan hubungan, mengacu pada pengerdilan pikiran ilmiah oleh kaum positivis. Namun harus disangsikan apakah observasi umumnya benar, dengan mengatakan bahwa komentar-komentar Marx secara singkat dan tepat telah mengungkapkan antitesis dasar antara logika materialisme dan logika positivisme, antara logika substansialis dan logika relativis.

Ini berarti bahwa suatu pertanyaan penting belum dipecahkan dalam karya Marx, yaitu, perbedaan antara logika materialis substansial yang karakteristik Ricardo, misalnya, dan logika materialis substansialis dari *Marx*. Dengan Ricardo, logika materialis substansialis sejak semula ditentukan oleh konsepsinya mengenai esensi yang tidak-berubah-ubah (*fixed*), sedangkan Marx berangkat dari esensi yang tak-berubah-ubah kepada esensi dialektis yang tidak-tetap membawakan suatu konsepsi baru mengenai logika materialis substansialis: dalam karya ilmiah Marx digunakanlah logika materialis –*sit venia verbo*– relativis-substansialis. Tetapi itu dibangsun sedemikian rupa sehingga tidak mempunyai kesamaan apapun dengan suatu relativisme yang menyangkal kemungkinan pemahaman realitas obyektif secara tepat. Ini lebih merupakan suatu perkiraan akan pengetahuan obyektif, setelah keruntuhan konsepsi-konsepsi anti-dialektis mengenai struktur ontologis dari realitas.

Ketika Manovsky berkeras mengatakan[6] bahwa Marx mempertentangkan perumusan "S adalah P" dengan perumusan "aRb,"

haruslah dinyatakan keberatan bahwa dipertentangkannya secara sederhana struktur- hubungan dan struktur predikat, tidaklah menyatakan konsepsi Marxian. Marx menolak direduksikannya nilai-tukar menjadi suatu hubungan kuantitatif; Marx menangkap dan menjelaskan hubungan kuantitatif dengan sifatnya yang lebih dalam, yaitu "menjadi nilai itu sendiri." Tetapi sifat itu sendiri ("menjadi nilai") yang menentukan hubungan kuantitatif dan—dalam keadaan-keadaan sekarang, di mana produksi barang dagangan adalah dominan—semua hubungan pertukaran yang ada, lahir pada suatu tahap tertentu dari masyarakat manusia dalam keadaan-keadaan tertentu pula. Ia merupakan suatu "hubungan" tertentu di antara manusia dan kerja mereka, dan ia "diciptakan" oleh suatu hubungan; sesuatu yang material adalah pembawanya.

Jika kita harus memakai simbol-simbol, kita tidak dapat mengatakan bahwa Marx mempertentangkan perumusan "S adalah P" dengan perumusan "aRb," melainkan, bahwa seluruh persoalannya harus dijelaskan dengan suatu cara yang lebih fondamental.

Marx memulai dari permukaan empiris dan sepakat sejak semula bahwa nilai-tukar mula-mula muncul sebagai suatu hubungan kuantitatif (:dijumpai" dalam dunia penampilan empiris), maka itu "aRb."

Marx membenarkan perumusan "aRb." Namun ia tidak berhenti hingga di situ, melainkan menjelaskan bahwa reduksi nilai-tukar menjadi sesuatu yang semurninya relatif dan bahwa dalam arti itu hubungan kuantitatif akanlah tidak benar adanya. Ia menganjurkan: "Mari kita meneliti masalahnya lebih jauh."[7]

Hasil peneletian lebih jauh itu adalah kejelasan akan adanya suatu relativitas "rangkap": suatu relativitas eksternal dan suatu relativitas substansial. Yang relatif dalam substansinya dapat muncul terhadap relativitas eksternal sebagai sesuatu yang multak dan non-relatif, namun hanya dalam batas-batas tertentu dan dalam perkiraan-perkiraan abstrak tertentu. Dalam arti itulah Marx kadang-kadang berbicara tentang "nilai mutlak," berlawanan dengan "bentuk-bentuk-nilai" yang ditentukan secara kualitatif dan kuantitatif, sebagai "pernyataan, bentuk penampilan" dari nilai mutlak. Nilai itu, yang kadang-kadang muncul

pada Marx sebagai "nilai mutlak" berlawanan dengan bentuk-nilai, adalah "relatif" (relatif secaran substansi) - (a) dalam arti sifat relatif historis dari substansi-nilai[8] dan (b) dalam arti bahwa ia diciptakan oleh hubungan kerja manusia individual dengan jumlah kerja seluruhnya yang diperlukan secara sosial.[9] Relativitas nilai bersifat kontradiktori. Seperti dalam kasus-kasus serupa yang kita lihat dalam *Logic* Hegel, suatu pemahaman tentang substansi sebagai hubungan memberi jalan pada pemahaman sifat kontradiktorinya.

Struktur substansial-atributif yang tradisional dari pikiran ilmiah sebagai yang dikonseptualisasi dalam filsafat "Kecerahan," misalnya dalam metafisika Descartes, Locke atau dalam filsafat Jerman pra-Kantian, telah direvolusionerkan oleh Marx ketika ia merelatifkannya berdasarkan tafsiran dialektisnya mengenai realitas. Dalam hal itu, yang menjadi perhatian kita di sini sehubungan dengan masalah yang dikemukakan Manovsky mengenai perbedaan antara logika substansial dan logika relativis,[10] ingin kukutib struktur substiansial-atributif Descartes, misalnya pada paragraf 51 dan paragraf-paragraf berikutnya dalam bagian pertama *Principles of Philosophy* demi untuk kejelasannya. Descartes memahami substansi sebagai sesuatu yang berada sedemikian rupa hingga tidak memerlukan apapun juga untuk keberadaannya itu. Masing-masing dari dua substansi, yang spiritual dan yang fisikal, memiliki atribut tetapnya yang khas, yang membentuk esensinya dan adalah dasar dari semua sifat lainnya (Paragraf 53). Pemuaian adalah suatu sifat dari substansi fisikal; pikiran adalah suatu sifat dari substansi spiritual. Semua *modi*, *qualitates*, *differentiae* lahir dari dasar itu, dan tentu saja tunduk pada hukum-hukum umum alam, yang pertamanya berbunyi:

> "Setiap realitas, sejauh ia bersifat sederhana dan tidak terbagi, selalu berada dalam keadaan sama sejauh-jauh hal itu mungkin, dan tidak pernah berubah kecuali lewat sebab-sebab eksternal."[11]

Locke[12] bersikap skeptis terhadap konsep substansi: itu sebuah konsep yang kecil kegunaannya, bahkan kabur. Mengenai substansi kita hanya dapat memperoleh suatu konsepsi yang samar-samar, membingungkan. Jika kita memperhatikan cara Locke melakukan penelitian yang sesungguhnya mengenai penampilan-penampilan real, maka kita melihat

bahwa sesuai reservasi gnoseologisnya mengenai kejelasan substansi dan kritik empirisisnya mengenai rasionalisme idealis pada Descartes, maka Locke memahami penampilan- penampilan real dan sifat-sifatnya itu secara sama seperti Descartes. Jika Descartes memberikan tekanan lebih besar atas pemahaman matematikalnya, Locke menekankan pemahaman indrawi, empiris. Namun suatu konsepsi yang sama mengenai struktur ontologis dari realitas merupakan dasar dari kedua prosedur itu. Dengan prosedur Locke, maka aparatus kategorial beroperasi dengan perkiraan-perkiraan indrawi (sensori), dan dengan prosedur Descartes, abstraksi azas-azas yang tegar yang terbukti secara rasional, diberikan secara geometris. Perbedaan ini –yang sangat jelas dan bukannya tanpa arti penting dalam sejarah pemikiran burjuis– tidak dapat menyembunyikan kenyataan, bahwa kita secara hakiki masih berurusan dengan konsepsi-konsepsi yang berkaitan. Wolff, yang mendapat reaksi sangat kuat dari filsafat Jerman, secara eksak merumuskan perpisahan dualistik dan kaku yang konstan dari yang variabel, sifat-sifat yang mutlak dari yang relatif. Dalam *Logic* kita membaca pada paragraf 60: "Jika kita perhatikan atas apa benda-benda terdiri, maka yang pertama kita temukan adalah konstan-konstan, yang terdapat di situ manakala jenis-jenis (species) tidak berubah; juga, perubahan-perubahan yang terjadi, sekalipun jenis-jenis tidak berubah." Paragraf 61: "Jika ada konstan-konstan mempunyai hubungan dengan suatu kesatuan (*entity*), maka ini dapat dinyatakan secara mutlak, dan proposisi sebaliknya pun begitu." Paragraf 62: :Jika sesuatu itu dapat berubah, maka ini hanya dapat terjadi dalam kondisi-kondisi tertentu, dan proposisi sebaliknya pun begitu." Konsepsi Wolff tentang "hubungan" sebagai sesuatu yang cuma bersifat eksternal, yang difahami atas dasar esensi tertentu dan kesatuan-kesatuan yang terisolasi yang berlawanan satu sama lain, ditunjukkan, misalnya dalam paragraf 857 dari *Ontology*: "Hubungan tidak menambahkan kualitas *pada* suatu kesatuan yang tidak dikandungnya sendiri; karena tidak ada kesatuan yang berada dalam ketergantungan, baik itu real ataupun kelihatannya, dari sesuatu pada yang lainnya."[13]

Yang dengan Descartes atau Wolff bersifat tertentu (*fixed*) dan kaku dan dinyatakan sebagai suatu ketentuan dalam struktur hierarkial

"Substansi-Atribut-Cara-Kejadian" dan sebagainya, kehilangan ketentuannya dengan Marx, kekakuannya dan stabilitas mutlaknya. Ia menjadi bergantung pada suatu tahap historis tertentu dari perkembangan dan pada peranannya dalam totalitas-totalitas (sistem-sistem) real yang berkembang sendiri.

Dalam pikiran Marxian, proses real yang obyektif, yang seragam dalam materialitasnya dan dapat diketahui secara lebih mendalam dan dengan kebenaran obyektif, memainkan peranan substansi dalam pengertian Cartesian (sebagai sesuatu yang tidak memerlukan apapun kecuali dirinya sendiri bagi keberadaannya). Kategori substansi dipahami seperti ini tidak memainkan suatu peranan dalam pikiran Marx, seperti peranan yang dimainkan, misalnya, dalam metafisika Cartesian. Maka itu kita lazimnya mendapatkan istilah substansi dalam *CAPITAL* Marx dalam suatu pengertian yang telah beralih, dalam pengertian sebagai suatu proses esensial, yang mempertahankan bentuk nampaknya secara empiris –atau yang bentuknya dapat dimengerti secara tidak langsung– dalam bentuk-bentuk penampilannya yang berbeda-beda. Kualitas substansial dari proses esensial (kualitas kesubstansialan) itu adalah relatif secara historis, tetapi juga realtif dengan hubungan dengan peranannya, fungsinya, hubungan-hubungan dalam totalitas-totalitas (sistem-sistem). Yang dihadapi Marx adalah masalah tingkat-tingkat yang berbeda-beda dari proses substansial itu dan juga masalah menetapkan suatu proses oleh sifat-sifat relatif yang berbeda-beda dari tingkat-tingkat substansial yang berbeda-beda.[14]

Sekalipun Marx, dalam kritiknya atas penurunan nilai-tukar menjadi suatu hubungan relatif, menekankan bahwa dalam hubungan kuantitatif itu terdapat suatu sifat yang tidak diciptakan oleh hubungan itu, Marx di tempat lain juga menunjukkan bahwa keberadaan sifat-sifat tertentu (juga sifat-sifat substansial) itu ditentukan dan diciptakan oleh hubungan-hubungan tertentu. Marx, misalnya, menulis:

> "Sambil berkembang, inter-relasi inter-relasi barang-barang dagangan menghablur menjadi aspek-aspek yang jelas dari padanan (ekuivalen = *equivalent*) universal, dan dengan demikian proses pertukaran serta merta menjadi proses pembentukan uang. Proses ini sebagai suatu keseluruhan, yang terdiri atas berbagai proses, merupakan *sirkulasi* (peredaran)."[15]

Marx menunjukkan bagaimana para ekonom politik burjuis mengubah sifat-sifat benda-benda, yang dibentuk oleh hubungan mereka dalam suatu keutuhan tertentu, oleh peranan-peranan dan fungsi-fungsi mereka dalam suatu proses tertentu, menjadi sifat-sifat substansial[16] yang tetap, bebas dari hubungan-hubungan dalam suatu keutuhan transitori historis. Demikian misalnya, jika alat-alat kerja difahami secara supra-historis sebagai modal tetap, bebas dari hubungan fungsi-fungsi mereka.

Marx secara teliti membeda-bedakan dimasukinya hubungan-hubungan tertentu mengubah sifat-sifat substansial suatu penampilan tertentu, dan yang tidak mengubah sifat-sifat substansial itu, yaitu jika sifat-sifat substansial itu secara esensial tidak diubah oleh masuknya mereka dalam hubungan-hubungan baru. Demikian, Marx menulis, misalnya:

> "Dan hingga batas ini Smith benar, ketika ia mengatakan bahwa bagian (porsi) dari nilai produk yang diciptakan oleh pekerja sendiri, yang untuk itu si kapitalis membayar padanya suatu padanan dalam bentuk upah-upah, menjadilah sumber pendapatan bagi si pekerja. Tetapi perubahan sifat atau kebesaran porsi dari nilai barang-dagangan itu tidaklah melebihi penggantian nilai alat-alat produksi oleh kenyataan bahwa mereka berfungsi sebagai nilai-nilai-modal, atau sifat dan kebesaran dari suatu garis lurus telah diubah oleh kenyataan bahwa ia berlaku sebagai basis suatu segitiga atau sebagai diameter sesuatu ellipse. Nilai tenaga-kerja masih ditentukan secara bebas seperti nilai dari alat-alat produksi itu."[17]

Mengenai subyek bagaimana sifat substansial dari "menjadi modal" bergantung pada hubungan-hubungan dalam suatu keutuhan yang berkembang, Marx menulis:

> "Uang selalu tetap dalam bentuk yang sama di dalam substratum yang sama; dan dengan demikian dapat lebih mudah difahami sebagai sekedar suatu benda. Namun barang dagangan yang satu dan sama itu, yaitu uang dsb. dapat mewakili modal atau pendapatan dsb. Maka jelaslah bahkan bagi kaum ekonom, bahwa uang bukanlah sesuatu yang nyata; melainkan barang dagangan yang satu dan sama ini kadang-kadang dapat digolongkan di bawah judul modal, kadang- kadang di bawah judul lain dan yang bertentangan, dan sesuai dengan itu *adalah* atau *bukan* modal. Maka menjadilah jelas bahwa itu adalah suatu *hubungan, dan hanya mungkin suatu hubungan produksi* adanya."[18]

Pernyataan Marx mengenai keutamaan sifat yang dipertentangkan dengan hubungan, karenanya, tidak dapat dianggap sebagai seluruh kebenaran; ia hanya merupakan suatu cara khusus dalam membagi

struktur ontologis dalam karya Marx, yaitu, hubungan sifat substansial dengan gejala permukaan yang dinyatakan oleh suatu hubungan kuantitatif (proporsi).[19] Kecuali hubungan-hubungan ini, yang adalah proporsi-proporsi kuantitatif yang sekonder pada suatu sifat sosial tertentu yang tampil dalam proporsi kuantitatif, Marx mengakui hubungan-hubungan lain dari suatu jenis yang sama sekali berbeda; kaitan mereka dengan sifat-sifat, dengan esensi, dengan hubungan-hubungan fenomenal dan substansial yang selebihnya dari proses perkembangan tidaklah dinyatakan oleh keutamaan yang tetap atau abstraksi yang tetap. Karakteristik terpenting dari teori Marxian mengenai struktur ontologis dari realitas dan struktur logis dari pikiran adalah, dalam kaitan ini, "realitivisasi (penisbian)" struktur substansial-atributif tradisional atas dasar monisme materialis-dialektis.[20]

Mankovsky berusaha melanjutkan polemik ini dengan memakai pemutlakan positivis terhadap hubungan itu—hubungan yang dipahami sebagai a-substansialistik—sedemikian rupa hingga ia sebenarnya melepaskan esensi kerelativan[21] dan secara tidak memuaskan mengungkapkan teori materialis-dialektis Marxian mengenai struktur ontologis dari realitas dan struktur logis dari pikiran, dan sebagian pula mundur pada suatu logika substansialis.

Dapat berubahnya dan relativisasi materialis-dialektis dari struktur substansial-atributif oleh Marx didahului oleh kritik "Hegelian" mengenai gaya berpikir[22] tradisional subyek-predikat (S-P). Ketika melukiskan "watak pengetahuan tentang realitas mutlak," Hegel terutama menekankan bahwa perlu sekali bergerak melampaui substansi mati yang tidak bergerak kepada "substansi hidup." "Substansi hidup," menurut Hegel, "adalah keberadaan yang benar-benar subyek, atau, yang sama artinya, yang benar-benar direalisasi dan nyata (*wirklich* = aktual) semata-mata dalam proses menempatkan dirinya sendiri, atau perubahan-perubahannya sendiri dengan perantaraan dirinya sendiri ..."[23] Jika substansi difahami sebagai perkembangan-sendiri (sebagai "menjadi, menjadi sesuatu yang lain, sendiri menjadi yang lain, gerak-sendiri"), maka struktur proposisi lama S-P tidaklah mencukupi untuk menyatakan kebenaran.

> "Subyeknya dianggap sebagai suatu titik tetap, dan sebagai dukungan mereka padanya, predikat-predikat dibubuhkan, oleh suatu proses yang termasuk dalam pengetahuan individual mengenainya, tetapi tidak dipandang sebagai bagian titik pembubuhan itu sendiri; namun, hanya dengan suatu proses seperti itu, dapatlah isi diajukan sebagai subyek."[24]

Kebenaran adalah keseluruhan dan keseluruhan itu adalah "cuma sifat esensial [dari sesuatu] yang mencapai kelengkapannya lewat proses perkembangannya sendiri."[25] Dengan persangkaan penampilan-penampilan sebagai lengkap adanya dan keberubahan yang difahami secara eksternal, maka subyek dan predikat berada dalam hubungan yang terpancang dari superioritas atau subordinasi, penataan relatif dan penataan persamaan; dengan persangkaan sustansi sebagai berkembang-sendiri, predikat mau-tak-mau harus dimengerti sehingga subyek menyatakan dirinya dalam gerakannya sendiri (= keberadaannya sendiri) dalam predikat itu, tepat sebagaimana esensi yang berkembang harus dinyatakan dalam bentuk-bentuk fenomenal yang berbeda-beda.[26]

Semua konsep yang diterapkan dalam kritik Hegel pada pemikiran subyek-predikat tradisional (konsep-konsep seperti "apakah yang benar-benar riil, gerak-sendiri," dsb.) difahami dalam semangat idealisme mutlak, dengan azasnya mengenai identitas (kesamaan) pikiran dan keberadaan. Dalam bentuk itu mereka sama sekali tidak berguna bagi Marx yang materialis, yang memahami pengetahuan sebagai perenungan (refleksi=reflection). Keterangan tentang bagaimana Marx telah melampaui gagasan-gagasan Hegel mengandung semua ciri karakteristik dari analisis struktural-genetik materialis-dialektis. Bab-bab dalam bagian pertama tulisan ini khusus mengenai analsis itu.

Pikiran ilmiah matematikal dan natural dari abad-abad ke tujuhbelas dan delapanbelas kadang-kadang disebut pikiran "rasional." Filkorn, misalnya, menulis: "Sifat dasar yang membedakan ilmu pengetahuan periode [Galilean] dari ilmu pengetahuan rakyat-rakyat zaman perbudakan, adalah relasionalitasnya ..."[27] Adalah penting sekali untuk menegaskan perbedaan antara relasionalitas yang karakteristik dari ilmu pengetahuan Galilean dan relasionalitas baru (relativisasi bentuk-bentuk pikiran), yang darinya *Science of Logic* Hegel merupakan manifestasi "idealis" dalam logika. Relationalitas baru ini mencakup dalam

pengantian kritisnya yang "materialistik" atas gagasan-gagasan Hegel suatu unsur dasar dari konsep ilmu pengetahuan Marx.

Filkorn memperhatikan perbedaan[28] itu dan terutama mencarinya dalam klasifikasi hubungan-hubungan yang eksternal dan internal. "Ilmu penetahuan periode Galilean tidak dapat mencapai konsep mengenai relasi inti ... Ia cuma sampai pada permukaannya."[29] Agaknya, seseorang lebih dapat mengarakterisasi perbedaan itu dengan kenyataan bahwa dalam ilmu pengetahuan Galilean relasionalitas (penelitian hubungan-hubungan eksternal dan internal) didasarkan pada penerimaan suatu esensi yang tetap dan sifat-sifat esensial yang tetap,[30] sedangkan relasionalitas pikiran Marxian didasarkan pada pemahaman perkembangan relasional dari tingkat dalam (esensi). Konsepsi esoterik mengacu pada pemahaman kontradiksi sebagai karakteristik esensial dari relasionalitas baru dalam perkembangan itu. Jika dikatakan, bahwa kontradiksi adalah "sumber" perubahan, maka konsepsi-konsepsi non-dialektis lama jelas-jelas membingungkan kita: karena, untuk sesuatu itu berubah, haruslah ada suatu sumber perubahan, yang adalah berbeda dari perubahan itu sendiri. Jika kita mencoba merumuskan pemahaman Marxian mengenai pertanyaan ontologis itu atas dasar penelitian kita mengenai analsis struktural-genetik sebagaimana yang dipakai dalam *CAPITAL*, maka kita akan menyadari bahwa kekontradiksian (contra-dictoriness) adalah sifat yang paling dalam –jika orang dapat mengatakan itu[31]– dari struktur ontologis relasional dan perkembangan (develop-mental) dalam teori Marxian. Ia adalah suatu sifat yang termasuk secara eksistensial pada struktur itu dan bukan suatu sumber eksternal dari perubahan. Bahkan ia dalam batas tertentu adalah identik dengannya.

Relativisasi Marxian atas bentuk-bentuk pikiran atas dasar monisme materialis-dialektis dapat dikarakterisasi dengan cara berikut ini—jika pada mulanya kita menetapkan suatu pembatasan negatif—bahwa ia tidak berarti suatu relativisme subyektivis (biar itu cuma suatu tipe individualistik atau subyektivisme "obyektif "dari Kant). Juga, ia tidak berarti pembatasan pengetahuan manusia pada kebenaran "yang relatif belaka." Secara positif kita dapat mengatakan bahwa ia menyangkut suatu relativisasi bentuk-bentuk pikiran:

1. dalam pengertian ketidak-kekalan historis;
2. dalam pengertian memahami saling-menentukan, inter- penetrasi, saling-melampaui bentuk-bentuk pikiran, karena kategori-kategori logis tidaklah terisolasi dan tidak tetap; ini khususnya relevant bagi kategori-kategori logis dalam pertentangan mengutub;
3. Dalam pengertian relativisasi antitesis dari yang relatif dan yang mutlak. Konsepsi Marxian juga berarti diperolehnya kuantitas pengetahuan secara "mutlak," atau untuk lebih jelasnya, diperolehnya obyek dari pengetahuan ilmiah (menyusul perluasan ilmu pengetahuan Lockean di bawah Deisme, dan subyektivikasi pengetahuan manusia dalam *Critique of Pure Reason* (Kritik atas Nalar Murni) dari Kant. Kita berurusan di sini dengan satu- satunya alat perolehan yang mungkin dewasa ini. Dialektik dari "relativisme" dan "absolutisme" ini penting bagi kemampuan atau ketidak-mampuan suatu tipe pikiran ilmiah untuk menjadi suatu pandangan ilmiah, logis dan lengkap mengenai dunia dan kehidupan;
4. Dalam pengertian menghancurkan kemanfaatan mutlak (dan loncatan-loncatan paksaan yang dapat digunakan secara tepat) dari bentuk-bentuk pikiran dan cara-cara prosedur imliah pra-Marxis tertentu. Di sini masalahnya bukanlah relativitas historis, tetapi relativitas dalam pengertian kemanfaatan tidak-mutlak dan terbatas pada dan kecocokan bagi berbagai bidang;
5. Dalam pengertian pemahaman kita akan ketergantungan kategori-kategori logis pada bentuk-bentuk masyarakat manusia yang berkembang secara historis.

Catatan

[1] Lihat di bawah Bagian I, Bab. 9.

[2] L.A.Mankovsky, "Kategori 'veshch'" i 'otnoshchenie' v Kapitale Marksa", *Voprosui filosofi*, 5/1956. (Selanjutnya disebut Mankovsky, 'Kategorii').

[3] *Capital*, vol. 1, hal. 26.

[4] Mankovsky, 'Kategorii', hal. 47.

[5] *Ibid.*, hal. 59.

[6] *Ibid.*, hal. 49.

[7] *Capital*, vol. 1, hal. 30.

[8] Lihat Karl Marx, "Notes on Adolph Wagner," dalam *Texts on Method*, hal. 206-7.) (Selanjutnya disebut "Notes on Wagner," *Texts on Method*).

[9] Capital, vol. 1, hal. 55; lihat juga *Theories of Surplus Value*, vol. 2, hal. 170-3; dan lihat juga *Grundrisse*, hal. 560.

[10] Lihat Dusan Machovec, *Dve studie o Aristotelove filosofi*, Praha, 1959.

[11] Rene Descartes, *Philosophical Writings*, ed. E.Anscombd, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, Lawrence dan Wishart, London, 1971, hal. 52. (Selanjutnya disebut *A Contribution to the Critique of Political Economy*.)

[12]

[13]

[14]

[15]

[16] Ini dapat masalah sifat-sifat dan hubungan-hubungan substansial maupun gejala permukaan.

[17] Karl Marx, *Capital*, vol. 2, Lawrence dan Wishart, London, 1970, hal. 385-386. (Selanjutnya disebut Capital, vol. 2). Lihat juga Ibid. hal. 204-5, 375, 389 ff.; dan Introduction, 1857, Texts on Method, hal. 206.

[18] *Grundrisse*, hal. 514.

[19] Lihat *Theories of Surplus Value*, vol. 3, hal. 145-6.

[20] E.W. Beth, "Critical Epochs in the Development of the Theory of Science," *British Journal for the Philosophy of Science*, 1/1950; dan *Fundamental Features of Contemporary Theory of Science*, *idem*, no. 4.

[21] Karena Mankovsky, pada penutup karangannya, juga menyebutkan bahwa esensi-esensi adalah relatif dan dapat berubah (hal. 54), ia mendapatkan dirinya sendiri dalam kontradiksi dengan ucapan-ucapannya yang sebelumnya, dan penegasan ini sendiri akhirnya diperlemah oleh prioritas yang diberikan pada suatu pengurangan untuk menjamin keterkaitan dan dapat-berubahnya secara kuantitatif.

[22] G.W.F. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, ed. ke 2, Allen and Unwin, London, 1966, hal. 80-1, 84-5, 113-15. (Selanjutnya disebut *Phenomenology*.) Lihat juga _Encyclopaedia,_nya, par. 27-33.

[23] *Phenomenology*, hal. 80.

[24] *Ibid.*, hal. 84. Lihat juga karya Hegel *System der Philosophie*, Bag.1, Stuttgart, 1929, hal. 105, par. 31 tambahan.

[25] *Phenomenology*, hal. 81.

[26] *Ibid.*

[27] Filkorn, *Predhegelovska*, hal. 182.

[28] *Ibid.*, hal. 199.

[29] *Ibid.*, hal. 201.

[30] Lihat L.In feld, "Neskol'ka zamenchany o teorii otnositel'nosti, Voprosui filosofi," 5/1954; dan A. Kolman, "Soucasne spory kolem filosofickych problemu teorie relativity", *Pokroky matematiky, fyziky a astonomied*, 5/1960; dan F. Enriques, *Las Theorie de la connaisance scientifique ;de Kant a nos jours*, Paris, 1938, Bab. 6 dan 7.

[31] Sulit menghindari salah-pengertian mengenai masalah-masalah ini, yaitu, menerima sesuatu dalam semangat konsep-konsep pra-dialektis, di sini, konsep-konsep mengenai obyek dan sifat-sifatnya, yang cuma suatu citra kasar dari struktur ontologis dari potongan-potongan kecil dari beberapa bentuk nyata. Hegel telah menekankan dalam hubungan ini bahwa azas identitas yang berkontradiksi tidak dapat dirumuskan kecuali melalui ungkapan-ungkapan verbal yang tidak eksak, kadang-kadang bahkan agak menyesatkan.

BAB 4

TITIK PANGKAL

Masalah titik pangkal harus diteliti dari dua aspek: 1. Penelitian suatu subjek tertentu; 2. Pemaparan suatu sistem ilmiah.[1]

1. Marx memulai sebagai seorang materialis, yang ideal adalah material yang berubah dan disalin ke dalam kepala manusia,[2] maka ia memulai "dengan penelitian" suatu objek dari realitas obyektif, dari pemantauan empirikal. Ini menyangkut pengelolahan pantauan-pantauan empirikal dan data menjadi konsep-konsep.[3]

Konsepsi Marx mengenai titik pangkal empirikal berbeda dari konsepsi Locke (yang menjadi dasar bagi analisis Smith dan Ricardo), dan dikarakterisasi oleh yang berikut ini:

(a) Pada penafsiran kontemplatif, indivdual-empirisis mengenai pengalaman, Marx menghadapkan konsepsi historis-kolektivis praktis.[4]

(b) Pengakuan bebas dari perkiraan-perkiraan, yang timbul dari konsepsi-konsepsi non-historis mengenai suatu *tabula rasa*, diganti oleh Marx dengan pengakuan bahwa semua perkiraan harus diteliti agar dapat difahami secara kritis, karena mereka secara historis dan sosial tidak dapat dipisahkan dari pendekatan ilmiah yang manapun pada realitas obyektif.[5]

(c) Pendirian teoritis Marx berlaku dalam semua tahap ketepatan emprikal mengenai material, dan garis umum filsafat ini (konsepsi mengenai struktur ontologik realitas dan watak dari kategori-kategori logis) digarap secara berangsur-angsur; konsepsi-konsepsi politis dan ekonomik dipahami secara teoritis dalam bentuk hipotesa. Peranan orientasi-orientasi teoritis yang "diantisipasi" seperti itu dibatasi oleh watak materialis-dialektisnya;[6] operasi dialektis mereka yang khas; dan ini sama sekali bukan suatu penggolongan sederhana dari kasus-kasus individual ke dalam suatu skema umum.

2. Marx sangat memperhatikan "masalah titik pangkal dalam penyajian

struktural-genetik yang sistematik" mengenai cara produksi kapitalis.

Ia mengerjakan hal ini secara terperinci dalam diskusi metodologisnya dalam *Introduction* (Pengantar) yang tidak selesai di tahun 1857[7] maupun dalam kritiknya terhadap sistem-sistem Smith dan Ricardo dalam *Theories of Surplus Value* (Teori-teori Nilai Lebih).[8]

(a) Marx pertama-tama sekali menghubungkan masalah titik pangkal itu "dengan tingkat perkembangan ilmu pengetahuan bersangkutan." Usaha yang dilakukan pada awal abad ke tujuhbelas untuk menjadikan ekonomi politik ilmiah, dimulai dengan keseluruhan yang hidup (penduduk, nasion, negara, dsb.) sebagaimana semua itu tampil pada perintis-perintis ilmu pengetahuan baru itu. Totalitas-totalitas hidup ini dapat masuk ke dalam karya-karya para ekonom abad ke tujuhbelas hanya sebagai "konsepsi keseluruhan yang kacau." Analisis-analisis mereka mulai menggarap beberapa konsep umum yang sederhana, seperti pembagian kerja, uang, nilai, dsb.

> "Begitu saat-saat individual itu kurang-lebih menjadi tetap dan diabstrakkan, sistem-sistem ekonomik yang lahir dari yang [saat] sederhana, seperti kerja, pembagian kerja, kebutuhan [dan] nilai-tukar, sampai pada negara, pertukaran di antara nasion-nasion dan pasaran dunia, mulai [dirumuskan].
>
> Yang terakhir ini jelaslah metode ilmiah yang tepat."[9]

(b) Dalam batas-batas metode ilmiah yang tepat itu, berma-cam-macam teori masih dimungkinkan. Perbedaan-perbedaan penting mengenai sistem-sistem ekonomi-politik yang lahir dari ketentuan-ketentuan sederhana hingga totalitas-totalitas hidup dirumuskan dalam kritik Marx atas konstruksi sistem-sistem Ricardo dan Smith. Ini adalah masalah dua orientasi teoritis:

(i) Ricardo mulai dari ketentuan sederhana, yang difahaminya sebagai "esensi tetap";

(ii) Marx mulai dari konsep sederhana yang difahaminya sebagai suatu sel dan yang merupakan suatu kesatuan dari pertentangan-pertentangan yang "sederhana" (elementer, seperti-benih) Pada itulah tergantung perbedaan antara penjelasan suatu keseluruhan yang kompleks dengan yang dinamakan abstraksi formal tanpa perantaraan

struktural dan genetik,[10] dan penjelasan suatu keseluruhan yang kompleks melalui reproduksinya dalam gagasan-gagasan dengan metode analisis struktural-genetik.

Sel itu, yaitu bentuk elementer dalam ekonomi kapitalis bagi Marx adalah barang dagangan, bentuk-nilai dari produk. Melalui semua perubahan-perubahan dalam rencana-rencananya,[11] Marx berpegang tetap pada pemecahan yang telah digarapnya selama tahun-tahun pertama studi-studi ekonomiknya, yaitu, bahwa rahasia produksi barang dagangan kapitalis tersembunyi dalam barang dagangan sebagai suatu bentuk ekonomik khusus.

Karenanya timbul pertanyaan —apakah yang menjadikan suatu bentuk ekonomik tertentu memainkan peranan "sel": analisisnya menjadilah titik pangkal dari seluruh analisis struktural-genetik tentang kapitalisme.

Dalam pemaparan populer mengenai metode yang dipergunakan dalam karya-karya ekonomik Marx, Engels mengatakan: "Dengan metode ini kami mulai dengan hubungan yang pertama dan paling sederhana yang secara historis dan aktual tersedia ..."[12] Tetapi, ada banyak hubungan tertentu yang sederhana, historis dan faktual seperti itu. Yang manakah di antara mereka yang memainkan peranan "sel" dan titik pangkal dalam analisis struktural-genetik tidak ditentukan oleh kesederhanaan dan prioritas penampilan historis, begitu pula kenyataan bahwa kita

berurusan dengan gejala yang paling lazim dan paling material dari masyarakat kapitalis itu sendiri tidaklah menentukan apa pun. Hanya fakta inilah yang memungkinkan Marx mengambil barang dagangan sebagai sel: kenyataan bahwa bentuk barang-dagangan adalah suatu gejala ekonomik yang darinya terdapat suatu keterkaitan historis-genetik dengan modal dan kapitalisme, begitu pula kenyataan bahwa di dalam mekanisme kapitalisme yang telah maju, bentuk-barang dagangan merupakan bentuk elementer. Pemahaman akan bentuk elementer itu adalah suatu perkiraan untuk memahami bentuk-bentuk ekonomik kompleks dari kapitalisme (atau, sebagaimana dikatakan Lenin,[13] Marx menemukan dalam barang dagangan itu semua kontradiksi, teristimewa benih-benih dari semua kontradiksi dari masyarakat kapitalis).[14]

(c) Marx mengaitkan masalah ("pilihan") titik pangkal bagi suatu sistem

ilmiah tidak hanya "dengan tingkat perkembangan ilmu yang bersangkutan, melainkan juga dengan tingkat perkembangan realitas yang sedang diteliti."

Karenanya, agar nilai-tukar dan nilai dipahami sebagau titik pangkal dari seluruh sistem hubungan-hubungan kapitalis, diperlukanlah suatu tingkat perkembangan yang tinggi dari ekonomi kapitalis.[15]

Konsepsi Marxian mengenai masalah titik pangkal suatu sistem ilmiah merujuk kembali pada "Hegel," dan sekaligus tampil dalam pertentangan (kontras) tajam dengannya. Kritik Hegel atas konsepsi-konsepsi sebelumnya mengenai masalah titik pangkal suatu sistem ilmiah mengandung unsur-unsur kebenaran dalam hal-hal: suatu keseluruhan yang berkembang-sendiri tidak dapat dimengerti dengan mengubah metode aksiomatik terdahulu dari matematik pada objek-objek lain.[16] Prosedur ini mempersangkakan suatu esensi tetap, sedangkan konsepsi baru Hegel adalah: bahwa, seperti sudah kita sebutkan, esensi difahami sebagai berkembang-sendiri. Hegel mempersiapkan jalan bagi tesis Marxian mengenai titik pangkal ilmu dengan refleksi-refleksinya mengenai struktur sirkular dari suatu sistem ilmiah dan mengenai kombinasi yang langsung (yang tak-ditengahi) dan yang tidak langsung dalam realitas dan pikiran.[17] Bersamaan dengan itu, pemecahan Hegel atas masalah titik pangkal suatu sistem ilmiah –prinsip obyektif-idealis mengenai identitas pikiran dan keberadaan— adalah dikodratkan dan menyimpang. Karena ia menganggap realitas akhir adalah kategori-kategori logis yang dihipostasis (*hypostatize* = metafisika, substansi yang mendasari), yang perwujudannya adalah realitas material dari alam dan masyarakat. Pada awal sistemnya dalam *Logic*, Hegel menegakkan konsep "keberadaan, keberadaan murni, keberadaan tanpa spesifikasi lebih lanjut."[18] Dengan memperlakukan semua definisi dengan sangat bebas, Hegel menghasilkan [konsep] "ketiadaan" dari "keberadaan murni." Karena itu, ilmu sebenarnya dimulai dengan persatuan "keberadaan" dan "ketiadaan"; dan bersamaan dengan itu prinsip dari keharusan perubahan yang bersifat kekal (immanent) diajukan, yang menghasilkan kategori-kategori lebih konkret dan pada pembangunan seluruh sistem ilmiah.[19]

Berdasarkan teori-salinan (*copy-theory*) materialis, Marx menganalisa gagasan-gagasan dialektis Hegelian perihal naik dari yang sederhana, dengan sedikit determinasi, pada yang kompleks, yang kaya akan determinasi-determinasi; ilmu sebagai sebuah lingkaran; dan hubungan antara yang langsung dengan yang tidak langsung. Bersamaan dengan itu ia mengubah, secara hakiki, teori-salinan pra-Marxis. Marx mulai dengan mereproduksi ide-ide suatu realitas kompleks yang kaya akan determinasi-determinasi, tidak dari analisis konsep-konsep abstrak, melainkan dari analisis suatu realitas lain yang sederhana, yang konkret elementer sebagai sel, yang determinasinya abstrak jika dibandingkan dengan determinasi dari keseluruhan yang kompleks.[20] Dan apabila yang konkret tampil sebagai suatu hasil yang naik dari yang abstrak pada yang konkret, Marx secara fondamental masih tetap jauh dari konsepsi idealis yang menyatakan bahwa realitas konkret adalah konsekuensi dari gerak-sendiri jenis pikiran obyektif apa pun, "karena ... metode naik dari yang abstrak pada yang konkret hanya cara berpikir untuk menguasai yang konkret," untuk mereproduksinya sebagai suatu kekonkretan mental.[21]

Penelitian mengenai perbedaan antara konsepsi materialis dialektis Marx dan konsepsi idealis dialektis Hegel mengenai masalah titik tolak suatu sistem ilmiah mengarah pada masalah konsepsi-konsepsi mereka yang kontradiktori mengenai perkembangan dialektis dan hubungan antara penyajian teoritis dan sejarah aktual.

Catatan

[1] Lihat *Capital*, vol.1, hal. xxix-xxxi.

[2] Ibid.

[3] *Introduction*, hal.57, *Texts on Method*, hal. 73.

[4] Lihat E.V. Ilenkov, *Dialektika abstraktnogo i konkretnogo v 'Kapitale' Marksa*, Moscow, 1960, hal. 38. (Selanjutnya disebut Ilenkov, 'Dialektika'.)

[5] Lihat *Introduction*, 1857, *Texts on Method*, hal. 72.

[6] Lihat Karl Marx dan Frederick Engels, *The German Ideology*, Progress, Moscow, 1968, hal. 38.

(Selanjutnya disebut *The German Ideology*.) Lihat di bawah, Bag. I, Bab.9.

[7] Lihat *Introduction*, 1857, *Texts on Method*, hal. 71 ff.

[8] *Theories of Surplus Value*, vol.2, hal.164-9.

[9] *Introduction*, 1857, *Texts on Method*, hal. 72; lihat juga *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hal.57-8.

[10] Lihat di bawah, Bagian I, Bab. 9.

[11] Lihat F. Behrens, *Zur Methode der politischen Okonomie*, Berlin, 1952, teristimewa Bab.3.

[12] Frederick Engels, *Karl Marx, A Contribution to the Critique of Political Economy* [Review], dalam *A Csontribution to the Cri-tique of Political Economy*, hal. 225.(Selanjutnya disebut *Review*, 1859.

[13] "Philosophical Notebooks", hal. 360-1.

[14] Lihat *Grundrisse*, hal. 259; lihat di bawah, Bagian I, Bab.5 dan 6.

[15] Lihat Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Okonomie*,

Berlin[Timur], 1953, hal. 907.(Selanjutnya disebut *Grundrisse der Kritik der politischen Okonomie*.)

[16] Lihat *Phenomenology*, hal. 99-101.

[17] Lihat G.W.F. Hegel, *Science of Logic*, Allen and Unwin, London, 1969, hal. 71. (Selanjutnya disebut *Science of Logic*)

[18] *Science of Logic*, hal. 81.

[19] *Ibid.*, hal. 73.

[20] *Notes on Wagner*, *Texts on Method*, hal. 198-9.

[21] *Introduction*, 1857, *Texts on Method*, hal. 72-4.

Bab 5

Teori Dan Sejarah

Dalam diskusi mengenai masalah ini, Engels[1] menekankan, bahwa dalam keseluruhan terdapat suatu kesejajaran antara penyajian teoritis dan sejarah aktual. Kondisi-kondisi yang membatasi kebenaran fondamental ini sama dengan suatu penjelasan yang disederhanakan dari interpretasi Marx mengenai komponen-komponen, kesesuaian dan kontradiksi-kontradiksi hubungan itu.[2]

Jika kita memeriksa hubungan antara penyajian teoritis dan rangkaian peristiwa-peristiwa sejarah real dalam teori Marx tentang kapitalisme, kita menemukan suatu inter-penetrasi, suatu konvergensi (pertemuan) dan divergensi (penyimpangan). Marx mengakui peristiwa-peristiwa sejarah aktual sebagai primer, tetapi secara khusus ia mencatat bahwa "tidak mungkin" untuk mengetahui arah real peristiwa-peristiwa sejarah dan untuk menguasainya secara mental melalui penggambaran sejajar yang pasif semata dari peristiwa-peristiwa real dalam pikiran. Penggunaan daya konstruktif pikiran dalam alam ide-ide tidak menjauhkan kita dari realitas obyektif; bahkan tanpa itu kita tidak dapat memberikan suatu gambaran yang memadai akan realitas dalam pikiran.

Pada pencerminan dalam pengertian suatu salinan sejajar yang pasif, Marx menghadapkan suatu pengertian pencerminan sebagai "ungkapan ideal" dari realitas, "penggambaran intelektual" dari realitas.

Konsepsi Marxian mengenai pengajuan intelektual yang berhasil sebagai suatu reproduksi material-dialektis dari realitas dan ide-ide dikarakterisasi –sejauh itu menyangkut hubungan pengajuan ilmiah dengan sejarah aktual– oleh sejumlah aspek berbeda- beda.

1. Analisis Marx beroperasi serentak di dua tingkat,[3] di tingkat perkembangan teoritis[4] (Marx kadang-kadang berbicara tentang "perkembangan logis") dan di tingkat peristiwa-peristiwa sejarah real. Tingkat perkembangan teoritis diperoleh dari, dan dalam segi tertentu sama dengan, peristiwa-peristiwa sejarah real, bahkan memang unsur-

unsur pokok dari sejarah real. Kegiatan di tingkat perkembangan teoritis, sejauh ini dapat menyimpang dari dan dapat juga berlawanan dengan peristiwa-peristiwa sejarah real, bukanlah suatu konstruksi *a priori*, melainkan "mencerminkan kehidupan dari yang material."[5]

Merupakan salah-satu karakteristik analisis Marxian bahwa karya teoritis selalu menyentuh fakta realitas sejarah. Ini suatu hal yang penting. Perkisaran terus menerus antara perkembangan dialektis abstrak dan realitas sejarah konkret menggenangi seluruh *CAPITAL* Marx. Bersamaan dengan ini, harus ditekankan bahwa analisis Marxian selalu "melepaskan" diri dari rangkaian dan kedangkalan- kedangkalan realitas sejarah dan "dalam ide-ide" mengungkapkan hubungan-hubungan penting realitas itu. Hanya dengan demikian Marx dapat "menangkap" aktualitas sejarah itu, hanya dengan menyusun laporan ilmiahnya, sebagai tatanan-dalam, yang agak diidealisasi dan ditipifikasi, dari aktualitas sejarah dari hubungan- hubungan kapitalis. "Pelepasan" ini tidak dicapai untuk kepentingan jarak dari realitas sejarah, dan bukan suatu pelarian idealis dari realitas. Ia justru lahir untuk kepentingan penguasaan realitas secara rasional, untuk kepentingan pendekatan realitas. Kita di sini berurusan dengan suatu aspek integral dari gambaran materialis-dialektis dari realitas dalam ide-ide. Ini, menurut Marx, adalah "suatu produk dari kepala yang berpikir dalam penguasaan dunia dengan satu-satunya cara yang mungkin baginya."[6] Tanpa prosedur "ideal" itu, dengan semata-mata berkutat pada sejarah real, akan tidak mungkin menjelaskan sifat dan esensi kapitalisme. Prosedur "ideal" dalam mereproduksi realitas dalam ide-ide adalah "perlu" untuk menangkap realitas sejarah, tetapi akan merupakan suatu kesalahan jika menganggap itu sebagai salinan langsung dari fakta historis yang real.

Rujukan pada realitas sejarah terdapat dalam dua bentuk dalam sistem ilmiah Marx.Pertama, ada contoh-contoh yang melukiskan perkembangan teoritis yang lengkap atau yang dikedepankan. Yang ini melukiskan pemaparannya dan merujuk pada pemahaman materialis-dialektis mengenai hubungan-hubungan umum yang dikembangkan secara teoritis. Penyajian-penyajian historis itu terutama dilakukan pada waktu bersamaan dengan pemaparan teoritis atau teristimewa tepat "setelah" pemaparan teoritis dalam sub-seksi sub-seksi tertentu.[7]

Keabsahan dan pertalian penyajian-penyajian historis "itu" dalam analisis struktural-genetik Marx dibenarkan oleh penggarapan bentuk-bentuk umum secara materialis- dialektis, yang sesuai dengannya hubungan-hubungan umum hanya ada sebagai bentuk-bentuk individual khusus.

Kelompok kedua meliputi peristiwa-peristiwa dan fakta historis yang sendirinya tidak penting bagi perkembangan teoritis, namun secara sadar diperkenalkan ke dalam analisis Marxian dalam bentuk perkiraan-perkiraan tertentu yang terbukti, historis dan bukan diperoleh secara teoritis, yang menjadi titik pangkal perkembangan teoritis lebih lanjut (dilukiskan oleh peristiwa- peristiwa historis dari jenis pertama).

Marx mengedepankan pandangan-pandangan tertentu mengenai peranan dan keabsahan peristiwa-peristiwa historis dari jenis kedua dalam analisis struktural-genetik materialis-dialektis, misalnya dalam mempersoalkan akumulasi original [dari modal].[8] Marx membedakan (a) kondisi-kondisi dan perkiraan-perkiraan mengenai keberadaan modal, yang sendiri menciptakan modal melalui peredarannya (sirkulasi) sendiri, dan (b) kondisi-kondisi dan perkiraan-perkiraan mengenai keberadaan modal yang hanya termasuk dalam sejarah penciptaan modal, yang merupakan tahap-tahap perkembangan kapitalisme semata, namun yang muncul segera setelah modal lepas landas sendiri. Akumulasi original modal, yang mempunyai origin (asal) non-kapitalis, adalah suatu perkiraan eksternal seperti itu dari modal. Perkiraan historis mengenai perkembangan kapitalis ini tidak termasuk dalam sistem produksi sesungguhnya (aktual) yang dikuasai oleh modal. Sesegera modal itu berkembang, uang, yang berfungsi sebagai uang-modal di tangan kaum kapitalis, dibangun dan kondisi-kondisi real bagi proses penciptaan nilai kapitalis tidak lagi difahami sebagai suatu perkiraan historis, melainkan sebagai konsekuensi dari kegiatan khusus dari modal; dengan cara itu ia menciptakan perkiraan- perkiraan dan kondisi-kondisi dari keberadaan dan pertumbuhannya sendiri lebih lanjut. Pada itu Marx menambahkan:

> "... metode kami menunjukkan titik-titik di mana penelitian historis harus dilakukan, atau di situlah ekonomi burjuis sebagai suatu bentuk historis semata dari proses produksi menunjuk pada diluar dirinya sendiri pada cara-cara produksi dalam sejarah sebelumnya. Maka, untuk mengembangkan hukum-hukum ekonomi burjuis, tidaklah perlu menulis *sejarah sebenarnya dari hubungan-hubungan*

> *produksi*. Namun pemantauan dan deduksi yang benar dari hukum-hukum ini, yang telah *menjadi* dalam sejarah, selalu menghasilkan persamaan-persamaan utama –seperti bilangan bilangan empirikal dalam ilmu alam– yang menunjuk kepada suatu masa-lalu dibalik sistem ini. Indikasi-indikasi ini, bersama dengan suatu pemahaman yang tepat mengenai masa-kini, juga akan memberikan kunci pada pemahaman masa-lalu – suatu karya yang berdiri sendiri yang, diharapkan, dapat juga kita kerjakan. Pandangan yang tepat ini sekaligus juga membawa pada titik-titik, di mana penangguhan bentuk hubungan-hubungan produksi sekarang memberikan tanda-tanda akan menjadinya – bayangan-bayangan pendahulu masa depan. Tepat sebagaimana, di satu pihak tahap-tahap pra-burjuis tampak sebagai terlibat dalam *penangguhan mereka sendiri* dan karenanya dalam mengajukan *perkiraan-perkiraan historik* bagi suatu keadaan baru masyarakat."[9]

Maka itu, dalam suatu sistem ilmiah yang mencoba analisis struktural-genetik tentang kapitalisme (yaitu, yang tujuannya adalah untuk mengungkapkan, untuk "mengembangkan *pengetahuan konseptual*," "konsep" cara produksi kapitalis), terdapat –mau tidak mau– fakta historis tertentu yang dianggap sebagai peristiwa-peristiwa bukan-perolehan (non-derivative) secara teoritis yang sudah terbukti. Memahami itu secara teoritis menyaratkan suatu tugas ilmiah yang lain daripada yang mengembangkan konsep kapitalisme, yaitu tugas menyusun konsep feodalisme.

Jelaslah bahwa dalam semua masalah ini, suatu peranan penting ditugaskan pada konsepsi yang khas Marxian mengenai bentuk logis yang disebut Marx "pengetahuan konseptual" atau "konsep" itu.

2. Konsepsi Marxian tentang "konsep" mengungkapkan suatu bentuk logis yang tidak kita dapati dalam ekonomi politik klasik Inggris dan yang bersifat esensial bagi konsepsi materialis-dialektis Marxian mengenai reproduksi realitas dalam ide- ide dan bagi analisis struktural-genetik sebagai suatu tipe analisis khusus. "Konsep" menurut Marx, adalah reproduksi intelektual dari tatanan dalam, struktur dalam dari suatu obyek, dan justru dari struktur-dalam itu dalam perkembangannya, asal- usulnya, keberadaan dan kemundurannya itu. Di dalam "konsep" itu Marx menyusun bentuk logis yang menyatukan pandangan struktural dan genetik itu secara internal sesuai dengan konsepsi baru materialis-dialektis, logis-ontologis. "Konsep" berarti pemahaman rasional,

pencerminan intelektual dari obyek itu dalam esensi struktural-genetiknya, yaitu dalam pertalian struktural-genetiknya.[10]

Marx mengkarakterisasi pengetahuan konseptual ("konsep" itu) mengenai cara produksi kapitalis sebagai berikut:

> "Kita tidak berurusan dengan hubungan [satu sama lain] yang diambil oleh hubungan-hubungan ekonomik dalam rangkaian bentuk- bentuk masyarakat berbeda-beda. Lebih-lebih lagi (kita tidak berurusan dengan) tata rangkaian mereka *di dalam ide* (Proudhon), (*suatu konsepsi halusinatori mengenai gerak historis*). Kita lebih berurusan dengan tatanan mereka di dalam masyarakat burjuis modern."[11]

Tetapi tatanan ini (a) tidak statik; ia hanya ada "dalam gerak"; ia adalah suatu perkembangan berdasarkan suatu bentuk yang maju dan menuju pada kemunduran bentuk yang maju itu, pada perkembangan, pada kelahiran suatu bentuk baru; (b) proses struktural dalam bentuk maju ini berkaitan dengan sejarah di tahap-tahap bentuk yang dalam penelitian itu telah menjadi "bentuk maju" (yang telah berkembang) itu. Sama sekali tidak ada kaitan-kaitan sederhana; mereka tidak dapat dinyatakan oleh suatu paralelisme sederhana. Ini berarti, bahwa seseorang tidak dapat secara ilmiah mengajukan proses struktural dalam bentuk maju itu tanpa memperhitungkan origin-origin historis, dan prosedur teoritis yang memperkenankan interpretasi hubungan-hubungan struktural[12] dalam bentuk maju itu dan "serentak" memperkenankan komponen historis-genetik "sebelum" bentuk yang bersangkutan menjadi bentuk yang maju.

Jika bagi bentuk logis Marxian "pengetahuan konseptual (konsep)" itu kita menggunakan istilah "struktur," maka terdapat suatu pengertian umum[13] dan suatu pengertian khusus yang merujuk kita kembali kepada Hegel. "Ilmu Logika" (*Science of Logic*) Hegelian adalah karya yang dalam bentuk idealis menuju pada suatu konsepsi struktural mengenai realitas, suatu konsep baru mengenai struktur; ia tidak dapat dinyatakan dalam satu atau dua kategori; hanya seluruh sistem yang dapat mengungkapkan konsek baru mengenai "struktur" dan memberikan suatu teori umum mengenai struktur.[14]

Menyusun "pengetahun konseptual" tentang suatu obyek berarti, menurut Marx, menguasai realitas, menguasai realitas secara teoritis, dalam satu-

satunya bentuk yang mungkin.[15]

Untuk melengkapkan karakaterisasi bentuk logis Marx mengenai "pengetahuan konseptual," akan kita ambil struktur logis mengenai konsep "uang," seperti yang dipaparkan dalam *CAPITAL*. Mula-mula Marx meneliti "asal-usul" uang; dengan analisis historis-logis Marx menjelaskan "perkembangan" uang. Menurut pendapatnya, kesulitan utama dalam analisis tentang uang diatasi segera setelah asal-usul barang dagangan dan pertukarang barang-barang dagangan difahami.[16] Kalau itu sudah terjadi, teka teki mengenai uang terpecahkan sudah.[17] Tetapi, manakala uang berhenti menjadi sesuatu yang misterius, ia tetap belum diketahui sepenuhnya, tanggapan kita mengenainya masih tidak lengkap. Marx meneruskan analisis berbagai fungsi uang (dan bentuk-bentuk khusus yang lahir darinya),[18] kemudian analisis dari karakteristik-karakteristik kualitatif dan kuantitatif dari pernyataan moneter hubungan-hubungan pertukaran barang dagangan bersangkutan, dan analisis transformasi uang menjadi modal; di jilid kedua, analisis tahap moneter modal industrial; di jilid ketiga, analisis modal moneter, kredit, dsb.[19] "Semua" kategori logis Marx ada di situ, seluruh aparatus logis dari konsepsi baru Marx mengenai determinisme, yang jalannya telah dirintis oleh *Phenomenology* dan *Logic* (Fenomenologi dan Logika) Hegel.[20]

Pada umumnya Marx memakai ungkapan "konseptual dan historis." Sebagai contoh ditulisnya:

> "Sejumlah besar kaum buruh bekerja bersama-sama, pada waktu sama, di satu tempat (atau, di bidang kerja yang sama), untuk memproduksi jenis barang dagangan yang sama dibawah kekuasaan seorang kapitalis, itulah yang menjadi, baik secara historis maupun secara logis,[21] titik pangkal dari produksi kapitalis."[22]

"Historis dan logis" ini harus ditafsirkan sedemikian rupa, sehingga gejala bersangkutan tidak hanya merupakan titik pangkal bagi perkembangan historis dan perkembangan produksi kapitalis, melainkan juga "tetap merupakan" titik pangkal dalam perjalanan keliling yang ditempuh modal sebagai suatu bentuk yang telah berkembang; dalam peranan sebagai titik pangkal itu, ia beroperasi di dalam struktur dalam dari

produksi kapitalis. Kita sudah menyebutkan kondisi-kondisi yang jelas menjadi titik pangkal "historis," tetapi yang sama sekali tidak "konseptual," misalnya akumulasi (non-kapitalis) original. Atau, misalnya, modal dagang (merchant capital) mempunyai suatu hubungan "historis" yang lain dan suatu hubungan "logis" (konseptual) yang lain dengan produksi kapitalis.

Ketika menyusun pengetahuan konseptual mengenai suatu realitas khusus ("perkembangan konsep") kita menemukan pada Marx –sejauh ia berurusan dengan hubungan kemajuan teoritis dengan perjalanan sejarah aktual– hubungan dari "kesesuaian sejajar" (*parallel correspondence*), di mana kategori-kategori harus dikembangkan secara faktual dan historis dari yang abstrak pada yang konkret, misalnya dari bentuk-nilai sederhana pada bentuk-uang. Namun kita menemukan "ketidak-sesuaian" jika perkembangan itu dari suatu jenis lain. Jalan analisis teoritis lalu berbeda dari perjalanan sejarah, misalnya, dengan penjelasan mengenai tingkat rata-rata dari laba.[23]

INTERPRETASI GRUSHIN

Suatu interpretasi yang patut diperhatikan dan dalam banyak hal merangsang mengenai masalah yang sedang diteliti di sini telah dibuat oleh B.A. Grushin.[24]

Bahkan jika kita pada pokoknya dapat menyetujui pemaparan Grushin, observasinya masih merupakan persoalan dalam hal-hal tertentu dan memerlukan pendiskusian. Kita akan memusatkan diri pada hal-hal ini.

Menurut interpretasi Grushin, berbedaan antara "sejarah obyek" (*istoriya predmeta*) dan "obyek yang telah berkembang" (*stavsky predmet*) memainkan suatu peranan fondamental. Dengan penelitian proses historis mengenai perkembangan suatu obyek, teori berurusan "dengan dua jenis material yang diteliti – dengan fakta dan hubungan- hubungan sejarah empirikal obyek tersebut, yang berkembang dalam suatu rangkaian temporal tertentu, dan dengan fakta dan hubungan-hubungan obyek yang disajikan secara sezaman (*contemporaneously*) oleh si peneliti, sering secara langsung."[25] Dari kedua itu, si peneliti harus mulai dengan dalam ide-ide mereproduksi perkembangan obyek itu. Karenanya ia

membedakan "suatu hubungan yang komponen-komponennya saling terkait satu sama lainnya oleh rangkaian temporal mereka, yaitu oleh hubungan presedensi dengan konsekuensi," dari hubungan "yang direproduksi terus-menerus dalam kondisi-kondisi yang berulang-kembali, dan komponen-komponen dari kedua hubungan diberikan kepada peneliti secara serentak." Pengarang itu menunjukkan bahwa perbedaan itu sangat relatif. "Konsep dari obyek *yang telah berkembang* mengandung konsepsi-konsepsi mengenai perkembangan obyek, yaitu koneksi- koneksi serentak (tidak bergantung pada tingkat perkembangan mereka), tetapi bukan koneksi- koneksi temporal. Barangkali istilah *struktur* obyek akan lebih tepat digunakan, tetapi ia juga menandung kelemahan-kelemahannya," Grushin menambahkan.[26]

Perbedaan antara "obyek yang telah berkembang" dan "sejarah obyek" di dalam pemaparan Grushin dipandang sebagai kunci bagi karakterisasi aspek-aspek dasar tertentu dari analisis teoritis Marx mengenai kapitalisme.

Grushin beranggapan bahwa, bergantung pada watak obyektif dari proses yang sedang diteliti, analisis Marx melihat dengan jelas bahwa proses-proses seperti itu dapat direproduksi dalam pikiran dengan penelitian "historis" dari proses-proses yang dapat direproduksi lewat penelitian "obyek yang telah berkembang." Penelitian mengenai perubahan-perubahan panjangnya hari kerja dalam sejarah modal Marx diambil oleh Grushin sebagai suatu contoh dari suatu penelitian yang tidak dapat tidak didasarkan pada "sejarah obyek," sedangkan penelitian mengenai proses "uang-modal," menurut Grushin, mempunyai karakter lain: ia mesti direproduksi dalam pikiran lewat penelitian koneksi-koneksi dan hubungan-hubungan "berkembang" tanpa berpaling pada perkembangan historis dari kapitalisme.[27]

Lagi pula, Grushin mengenali keberadaan proses-proses tertentu lainnya yang dapat direproduksi dalam pikiran hanya lewat penelitian "serentak" mengenai hubungan-hubungan "obyek yang berkembang" dan "sejarah obyek." Terdapat juga proses-proses yang dapat direproduksi dengan penelitian hubungan-hubungan "obyek yang telah berkembang *maupun* sejarah obyek."[28]

Jioka "obyek yang telah berkembang" diberikan pada saat bersamaan dengan "sejarah obyek," maka peneliti, tergantung pada maksudnya, membuat "obyek yang berkembang**"** *maupun* "sejarah obyek" itu menjadi obyek langsung dari penelitiannya.

> "Demikian kita dapatkan dalam *CAPITAL* Marx, bukan hanya beberapa kasus di mana obyek yang satu dan sama itu dianalisa secara rangkap, pertama dalam koneksi-koneksi dan hubungan-hubungan *kemajuannya*, dan pada kali lainnya dalam koneksi-koneksi dan hubungan-hubungan historisnya. Sebagai suatu misal dapatlah dikutib Bab.1 dan 2 dari jilid pertama. Obyek yang diperiksa adalah sama: proses perkembangan dari barang-dagangan. Tetapi dalam bab pertama proses ini direproduksi lewat analisis barang- dagangan sebagai suatu faktum tertentu di dalam kondisi-kondisi keberadaannya ... Dalam bab 2, sebaliknya, obyek langsung dari pemeriksaan adalah proses historis konkret dari asal-usul dan perkembangan barang-dagangan."[2 9]

Grushin mendasarkan klasifikasinya mengenai prosedur-prosedur "logis" dan "historis" pada pembedaannya antara "obyek yang telah berkembang" dan "sejarah obyek."

> "Penelitian obyek *yang telah berkembang* dan *sejarah* obyek dalam semua kejadian tidak saja esensial namun juga perlu jika kita tidak mau melempar semua prosedur dan semua proses penelitian ilmiah ke dalam kekacauan dan jika mau menetapkan hukum-hukum real dari cara berpikir dialektis ... Setiap penelitian adalah suatu *proses regular* yang memperkirakan pemecahan pertanyaan-pertanyaan logis dan historis tertentu, dan memang dalam suatu rangkaian khusus pula. Pembagian bahan-bahan penelitian mengenai obyek *yang telah berkembang* dan *sejarah* obyek membukakan, biarpun dengan kekasaran dan kebersyaratannya, jalasn pada analisis sesungguhnya dari yang logis. Yang logis itu kini terbagi dalam dua rubrik kasar: *prosedur logis* dan *prosedur historis*. Keduanya itu berguna untuk reproduksi proses perkembangan ke dalam ide-ide. Tetapi prosedur logis melaksanakan tugas ini dengan analisis obyek *yang telah berkembang*, sedangkan prosedur historis menganalisa *sejarah* obyek."[3 0]

Interpretasi Grushin memperkenbalkan perbedaan-perbedaan penting, sedangkan pemaparan-pemaparan sebelumnya mengenai masalah itu pada umumnya tidak. Tetapi jika kita mengenakan suatu analisis kritis mengenai keterbatasan-keterbatasan interpretasi Grushin itu, kita mendapatkan bahwa ia cacad dikarenakan berdiri setengah jalan dan karena tidak menuntaskan pembedaannya sendiri itu.

Tidak sadar akan semua keterbatasan yang menyangkut

kebersyaratannya, Grushin beroperasi dengan antitesis "obyek yang telah berkembang" dan "sejarah obyek" sebagai alternatif-alternatif yang menyederhanakan dan mengacaukan hubungan antara sejarah obyek dan struktur obyek. Sebenarnya konsep mengenai yang "historis" tampil dalam pemaparan Grushin dalam suatu makna rangkap: (a) dalam pengertian sempit dari proses-proses permukaan yang ada dalam rangkaian temporal (sementara),[31] dan (b) dalam pengertian yang lebih luas dari proses-proses perkembangan yang ada secara obyektif dan hubungan-hubungan mereka.[32]

Dapat dimengerti, bahwa percampuran kedua pengertian mengenai konsep "historis," transisi dari pengertian yang satu pada pengertian yang lain dalam pemikiran Grushin itu, mengandung ketidak-tentuan. Grushin merumuskan hal-hal tertentu secara mendua-arti, misalnya "kesatuan dari yang logis dan yang historis," begitu pula antiteses "obyek yang telah berkembang" dan "sejarah obyek," yang menjadi dasar bangunan karyanya. Untuk menghindari ketidak-tentuan dan kesamaran ini, perlulah bagi kita untuk membedakan hal-hal tertentu secara lebih eksak daripada halnya dengan antiteses "obyek yang telah berkembang" dan "sejarah obyek" itu. Untuk merumuskan karakter khusus dari konsepsi Marxian mengenai analisis teoritis pada umumnya, dan khususnya mengenai aspek- aspek analisis teoritis yang sedang diperiksa, kita harus membedakan antitesis "obyek yang berkembang" dan "sejarah obyek" sebagai berikut:

(a) pra-sejarah obyek yang telah berkembang;[33]

(b) sejarah obyek yang telah berkembang.

(a) dan (b) memiliki dua jenjang:

(i) yang faktual dan empirikal, yang muncul pada permukaan;

(ii) regularitas-regularitas dalam (inner), seperti bentuk- bentuk struktural dan genetik, yang menyatakan diri pada permukaan faktual-empirikal.

Dalam analisis Marxian mengenai kapitalisme, semua proses-proses perkembangan obyektif yang mengacu pada genesis kapitalisme dan

yang mendahului operasi modal atas dasarnya sendiri, termasuk pada pra-sejarah dari obyek yang telah berkembang. Sesegera modal beroperasi dengan kekuatannya sendiri,[34] dimulailah sejarah dari obyek yang berkembang itu. Ini mempunyai tahap-tahap yang berbeda-beda: dari tahap-tahap pembukaan hingga kedewasaan klasis, hingga tahap-tahap pembubaran, transisi pada "obyek yang lain."

Jika dalam terang perbedaan yang lebih kaya, lebih eksak ini kita memperhatikan contoh-contoh analisis Marxian yang dikutib Grushin, maka kita sampai pada kesimpulan-kesimpulan yang berbeda-beda mengenai karakteristik-karakteristik logis mereka. Tesis Grushin bahwa "penelitian" Marx "mengenai hari kerja tidak dapat diterapkan pada obyek *yang telah berkembang*, yang gantinya itu memerlukan perhatian pada material *sejarah*,"[35] tidaklah dapat dipertahankan.

Jika kita memeriksa struktur logis dari pemaparan Marx mengenai hari kerja [36] sehubungan dengan kepentingan-kepentingan kita di sini, kita menyimpulkan bahwa Marx lebih dulu melakukan suatu analisis logis teoritis mengenai masalah panjangnya hari kerja dan mengenai perubahan-perubahan dari kepanjangan itu. Dari penelitian mengenai esensi hubungan-hubungan modal dan mekanisme dalam (inner) dari "kapitalisme yang telah berkembang" Marx menarik pengetahuan dasar mengenai panjangnya hari kerja dan perubahan- perubahan dalam kepanjangan itu: sebenarnyalah, tiada pembatasan-pembatasan bagi hari kerja yang diberikan oleh sifat pertukaran barang dagangan. Pekerja, sebaliknya, berusaha membatasi hari kerja hingga suatu kepanjangan "normal."

> "Karenanya, dalam sejarah produksi kapitalis, penegakan suatu norma bagi hari kerja menyatakan dirinya sebagai suatu perjuangan mengenai batas-batas hari kerja itu, suatu perjuangan antara modal kolektif, yaitu klas kapitalis, dan kerja kolektif, yaitu klas pekerja."[37]

Analisis teoritis ini, asalan (perolehan-*derivation*) logis ini adalah suatu pemaparan mengenai hubungan yang dapat diramalkan, yang ada secara obyektif dalam proses-proses real historis. Dalam pengertian itu analisis logis Marx selalu –dengan satu atau lain cara– berakar dalam sejarah real; ia adalah "pencerminan" sejarah real.

Perkembangan pengetahuan lewat logika, bahwa panjangnya hari kerja dan transformasinya dalam kapitalisme adalah suatu hasil perjuangan klas, dilukiskan dalam pemaparan Marxian dengan peristiwa-peristiwa konkret historis pada jenjang empirikal. Karenanya, Marx sekaligus meluaskan analisis teoritisnya dengan jalan pelukisan (dalam seksi itu ia tidak tinggal pada permukaan "semata-mata"). Demikian ia mula-mula mempersoalkan Undang- undang Perusahaan tahun 1850, yang dibandingkannya dengan *Reglement organique* dari tahun 1831, undang-undang yang mengatur hubungan-hubungan kerja di kepangeranan-kepangeranan Danube. Di situ Marx memaparkan tanggapan-tanggapan yang meluaskan analisis terdahulu mengenai esensi penguasaan kapitalis atas nilai-lebih, karenanya itu adalah tanggapan-tanggapan yang termasuk pada analisis "logis." Sub-seksi subseksi berikutnya mengungkapkan bahwa masalah hari kerja dalam kapitalisme yang sudah dewasa dibedakan dalam banyak hal dari masalah yang sama pada awal kapitalisme, periode di mana modal berada pada taraf embrionik (janin).[38] Kalau dalam pemaparan terdahulu analisis logis Marx diluaskan dengan penjelasan mengenai perbedaan antara penguasaan kapitalis (yaitu, yang terdapat dalam kapitalisme yang sudah dewasa) atas kerja lebih (*surplus labour*) lewat perpanjangan waktu bekerja dan bentuk-bentuk "pra-kapitalis," di sini ia diluaskan dengan penjelasan mengenai atribut-atribut khusus dari tahap-tahap sejarah kapitalisme yang berbeda-beda. Sub-seksi sub-seksi final mempersoalkan pengaruh Undang-undang Perusahaan atas negeri-negeri lain, karenanya atas gejala-gejala tertentu pada jenjang empirikal, tetapi di sini analisis logis terdahulu juga diluaskan dengan beberapa penjabaran baru.

Seperti yang kita lihat, bagian analisis Marx mengenai kapitalisme yang sedang diteliti di sini mempunyai dasarnya pada analisis hubungan-hubungan dalam "obyek yang telah berkembang" maupun pada analisis mengenai peristiwa-peristiwa sejarah, yaitu justru sejarah kapitalisme dan sejarah bentuk-bentuk pra-kapitalis.

Pada prinsipnya, yang sama dapat dikatakan mengenai penelitian-penelitian Marx atas proses "uang-modal." Grushin memulai interpretasinya sebagai berikut:

> "Faktum sejarah bahwa uang adalah bentuk pertama penampilan modal, adalah sekaligus suatu hubungan dari obyek yang telah berkembang, yaitu, suatu hubungan yang direproduksi oleh kondisi- kondisi yang secara terus-menerus diulang-ulang [Marx menulis, bahwa] *Pertama-tama, semua modal muncul di atas panggung, yaitu, di pasaran, apakah itu barang-dangan, kerja, atau uang, bahkan pada dewasa ini, dalam bentuk uang yang lewat suatu proses tertentu harus diubah menjadi modal.* Adalah justru sifat proses ini yang memperkenankan reproduksinya dalam pikiran dengan jalan penelitian hubungan-hubungan dan koneksi-koneksi *yang telah berkembang* tanpa mempertimbangkan perkembangan historis dari modal."[39] (Tekanan darti J.Z.)

Untuk mendukung interpretasinya, Grushin lari pada Marx.

> "Sebagai suatu kenyataan sejarah, modal, yaitu berlawanan dengan pemilikan tanah, terlebih dulu selalu mengambil bentuk uang; ia tampil sebagai kekayaan uang, sebagai modal saudagar dan tukang riba. Tetapi kita tidak perlu merujuk pada asal-usul (*origin*) modal untuk menemukan bahwa bentuk pertama penampilan modal adalah uang. Kita dapat melihat itu setiap hari dengan mata kepala kita sendiri."[40]

Marx memperagakan di sini bahwa uang adalah bentuk pertama, titik pangkal dan benih modal dalam kapitalisme yang berkembang maupun dalam genesis kapitalisme: tidak lebih dan tidak kurang. Grushin secara salah memberikan arti lain pada kata-kata Marx, yaitu: tidaklah perlu bercemas dengan sejarah dan perkembangan modal jika seseorang menyajikan proses "uang-modal" (yaitu, perkembangan modal dari uang dalam logika). Sebenarnya Marx telah menekankan justru pada kebalikannya, bahwa proses "uang-modal" tidak dapat dipaparkan secara teoritis dengan penelitian kondisi-kondisi dan peristiwa-peristiwa historis tertentu secara empirikal, kecuali jjika keadaan-keadaan historis itu ditata menjadi suatu pemaparan teoritis.[41]

Jelas juga di sini bahwa pemaparan teoritis Marx mengenai proses "uang-modal" memperkirakan analisisnya mengenai hubungan- hubungan dalam "obyek yang telah berkembang" maupun peristiwa-peristiwa sejarah empirikal, dan "perkembangan" historis dari kapitalisme di atas segala-galanya. Dalam tahap-tahap terakhir analisis teoritisnya mengenai fungsi-fungsi uang dan hubungan "uang-modal dalam kapitalisme dewasa (kredit, uang-modal sebagai barang dagangan, dsb."), analisis teoritis disertai data faktual dan historis yang melukiskan karya

logis Marx.

Dengan mempertimbangkan interpretasi Grushin sebagai suatu kasus khusus, jika reproduksi dipandang dari segi teoritis telah terlaksana lewat penelitian hubungan-hubungan "obyek yang telah berkembang" dan "sejarah obyek,"[4 2] kita telah mencapai kesimpulan bahwa adalah suatu azas umum yang dapat diterapkan dari analisis materialis-dialektis Marx sebagai suatu keseluruhan dan dalam seksi-seksi individualnya, untuk meneliti hubungan-hubungan "obyek yang telah berkembang," yang diungkapkan dalam analisis logis. Hubungan-hubungan ini "selalu" berada dalam suatu "kesatuan" tertentu (dibedakan oleh karakter hubungan itu) dengan sejarah obyek, dalam hal mana "sejarah obyek" harus dirinci menurut jenjang-jenjang dan tahap-tahapnya yang berbeda-beda.

Kita telah mengupas menganalisa kekurangan-kekurangan dalam antiteses Grushin mengenai "obyek yang telah berkembang" – "sejarah obyek," agar dapat merumuskan atribut-atribut khusus dari analisis materialis-dialektis Marx. Agar kita dapat mencapai kemajuan dengan karakterisasi perkaitan yang logis dan yang historis dalam analisis Mazrxian, kita harus lebih cermat memperhatikan pertanyaan "konsepsi baru mengenai yang logis" apakah, koneksi dengan yang logis baru apakah yang membentuk "pengetahuan konseptual," yang kita dapatkan dalam analisis Marx tentang kapitalisme. Kemudian kita akan kembali pada beberapa persoalan yang diajukan di atas, teristimewa pada interpretasi Grushin tentang pemaparan Engels mengenai dua metode yang mungkin dalam penelitian, yang logis dan yang historis.

Catatan

[1] *Review*, 1859, hal. 225.

[2] Lihat "Introduction," 1857, *Texts on Method*, hal. 74-5, 81.

[3] Sebenarnya ia berlangsung pada tiga tingkat. Tetapi kita di sini mengabstraksi dari kenyataan bahwa Marx juga menyoalkan perkembangan literatur mengenai ekonomi politis.

[4] Ini bukan masalah suatu derivasi dalam arti deduksi dari suatu sistem aksiomatik, atau setidak-tidaknya tidak secara predominan seperti itu. Lihat di bawah, Bagian I, Bab.8.

[5] *Cf. Capital*, vol.1, hal. xxiv-xxx.

[6] *Cf. Capital*, vol.1,xxix-xxx.

[7] "Introduction," 1857, *Texts on Method*, hal. 73.

[8] Lihat *Capital*, vol.3, hal. 87; dan *Capital*, vol.1, Bab.15 ("Machinery and Modern Industry").

[9] Lihat *Grundrisse*, hal. 459.

[10] *Ibid.* Lihat juga hal. 460-1.

[11] Lihat, misalnya, *Capital*, vol.3, Bab 8, 10, 12, 16 dan 37.

[12] "Introduction, 1 ktura matematiky," *Pokroky matematiky, fyziky a astronomie*, 5/1960; lihatr juga K. Strubecken, "Einige neuere Entwicklungslinien in der Mathematik", *Scientia*, 1/1930.

[13]

[14] Lihat volum kolektif *Notion de structure et notion de la connaisance*, Paris, 1956.

[15] "Introduction," 1857, *Texts on Method*, hal. 73.

[16] *A Contribution to the Critique of Political Economy*, _ hal. 51-2.

[17] *Capital*, vol.1, hal. 15.

[18] *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hal.64, 100.

[19] Lihat *Grundrisse kder Kritik der politischen Okonomie*, hal. 880.

[20] Lihat *Capital*, vol.3, hal. 267 ff.

[21] Kalau kita berbicara mengenai analisis Marx sebagai logis dan historikasl, *logis* difahami dalam pengertian bentuk logis yang khusus dari *pengetahuan konseptual*, dan tidak dalam pengertian suatu derivasi eksiomatik, deduktif atau induktif.

[22] *Cf. Capital*, vol.1, hal. 311; lihat juga *Capital*, vol.3, hal. 13-14, 177, 242-3; lihat juga *Grundrisse*, hal. 710.

[23] *Capital*, vol.3, hal. 287-8.

[24] B.A. Grushin, "Logicheskie i istoricheskie priemui issledovaniya v 'Capitakle' Marksa", *Voprosui filosofii*, 4/1955. (Selanjutnya disebut Grushin, "Logicheskie".) Juga lihat V. Ruml, "Jednota logickeho a historickeho v materialisticke dialecktice", *Filosoficky casopis*, 3/1955; dan Otto Morf, *Das Verhaltnis von Wirtshctstheorie*

und Wirtshaftsgeschichte bei K. Marx, Basel 1951; lihat juga Grushin: *Ocherki logiki istoricheskogo issledovaniya*, Moscow, 1961, teristimewa Bab.7.

[25] Grushin, "Logicheskie", hal. 47.

[26] *Ibid.*, hal 47.

[27] *Ibid.*, hal.48.

[28] *Ibid.*

[29] *Ibid.*, hal. 49.

[30] *Ibid.*, hal. 50.

[31] *Ibid.*, hal. 48.

[32] *Ibid.*, hal. 45, 46.

[33] Lihat *Ibid.*, hal. 70.

[34] Lihat *Grundrisse*, hal. 459.

[35] Grushin, "Logicheskie", hal. 48.

[36] *Capital*, vol. 1, Bab. 10 ("The Working Day").

[37] *Ibid.*, hal. 344.

[38] *Ibid.*, hal. 382.

[39] Grushin, "Logicheskie", hal. 48; *Capital*, vol.1, hal. 123-4.

[40] *Capital*, vol.1, hal. 123.

[41] Lihat di atas, hal. 40.

[42] Lihat Grushin, "Logicheskie", hal.48.

BAB 6
DERIVASI DIALEKTIS

(*Derivation* = penarikan kesimpulan secara tarikan—turunan—asalan, proses memperoleh turunan dari sesuatu, merasionalisasi sesuatu, pengekstraksian [ekstraksi], memperoleh sesuatu [dari sesuatu sumber, atau dengan sesuatu sumber yang ada dalam pikiran] deduksi [kebenaran, pengetahuan ide-ide] dari suatu sumber)

Kecuali juga memakai metode derivasi logis tradisional, Marx menggunakan suatu metode khusus, yang lazim disebut dialektis (materialis-dialektis). Derivasi dialektis ini, atau dalam istilah yang lebih khusus, perkembangan ide-ide, memainkan suatu peranan dominan dalam sistem Marx, sedangkan derivasi tradisional memainkan suatu peranan pendukung, sampingan.[1]

Ciri-ciri khusus derivasi dialektis Marx sudah dikarakterisasi sebagian dalam bab-bab mengenai titik pangkal dan hubungan pemaparan teoritis dengan perjalanan sejarah aktual (teristimewa dalam seksi-seksi mengenai bentuk logis Marx, "konsep"). Sekarang akan kita perluas karakterisasi ini.

Dengan derivasi dialektis pada Marx kita tidak berurusan dengan pembuktian dalam pengertian Euclidean. Bagi Marx, derivasi *more geometrico* adalah jauh dari satu-satunya atau bentuk utama derivasi ilmiah. Dalam hal ini Marx merujuk pada kritik metode aksiomatik sebagaimana yang dilakukan oleh filsafat klasik Jerman, terutama oleh Hegel. Namun begitu, Christian Wolff mengajukan suatu persamaan antara metode ilmiah pada umumnya dan metode matematis Euclidean. Ia beranggapan bahwa ilmu tidak dapat ada dengan cara lain kecuali lewat pembuktian dengan azas-azas yang tidak berubah-ubah.[2] Kant telah mencoba membuktikan bahwa suatu ilmu yang difahami dengan cara begitu adalah tidak berdaya dalam penerapannya pada persoalan-persoalan ontologis dan persoalan- persoalan tertentu lainnya.[3] Hegel membatasi metode matematis, yang pernah dianggap sebagai satu-satunya metode ilmiah, pada alam obyek-obyek pemahaman yang kurang penting. Bagi obyek-obyek penalaran, yang kepadanya Hegel

menugaskan banyak persoalan- persoalan teoritis lebih jauh disamping persoalan-persoalan filosofik, Hegel menganggap metode dialektis baru yang dikembangkannya, mencukupi.

Marx tidak membangun sistem ilmiahnya mengenai ekonomi politik dengan metode aksiomatik, melainkan dengan menggunakan derivasi dialektis baru itu. Marx menganggap derivasi "materialis" dialektisnya –sebagaimana sudah sangat diketahui– bukan saja berbeda dari kepunyaan Hegel, tetapi juga merupakan antitesisnya, kebalikan langsungnya.

Sebelum kita mempertimbangkan perbedaan menyeluruh di antara, dan sifat antitetikal dari, konsepsi-konsepsi Hegelian dan Marxian mengenai derivasi dialektis dan transisi-transisi dialektis, mari kita mempertimbangkan secara lebih teliti, bentuk-bentuk logis dan sifat logis pola-pola berpikir dialektis tertentu dari Marx dan, terlebih dulu, beberapa dari sifat-sifat eksternalnya. Kita akan memeriksa struktur logis pemaparan Marxian mengenai teori nilai hingga perkembangan uang dengan cara derivasi dialektis bentuk-uang dari nilai, dan kita akan khususnya mengetahui apakah dan bagaimana bentuk-bentuk logis baru dipakai dalam hal itu.

Ditinggalkannya derivasi tradisional muncul secara mencolok sekali pada bagian teori Marx tentang nilai, di mana Marx menetapkan transisi-transisi bentuk nilai.[4] Sasaran bagioan itu adalah

> "suatu tugas ... yang pelaksanaannya belum pernah dicoba oleh ekonomi burjuis, tugas menjejaki genesis bentuk uang ini, tugas mengembangkan ungkapan nilai yang terkandung di dalam hubungan nilai barang-dagangan barang-dagangan, dari garis- besarnya yang paling sederhana dan hampir tidak kentara, hingga bentuk uang yang mempesona itu. Dengan melakukan ini kita akan, sekaligus, memecahkan teka-teki yang disajikan oleh uang."[5]

Karenanya, derivasi dialektis ini, analisis dialektis ini adalah pemeriksaan atas asal-usul dan perkembangan bentuk-bentuk tertentu dan dengan itu pengungkapan rahasia suatu obyek tertentu.[6]

Marx memulai analisis itu dengan "bentuk nilai sederhana, terisolasi atau kebetulan." Apakah yang menjadi dasar permulaan ini? Hubungan

nilai barang dagangan pada jenis barang dagangan lain yang manapun, menurut Marx, "jelas merupakan hubungan-nilai paling sederhana."[7] Apakah karakter logis dari "jelas" itu, dari "bukti"? Ia tidak mempunyai suatu karakter logis murni, seakan-akan ia diderivasi dari aksiom-aksiom yang dianggap logis dan ontologis non-derivatif. Ia memiliki, seperti yang masih harus kita tunjukkan, suatu karakter logis-historis.

Marx meneruskan analisis bentuk-nilai sederhana dengan observasi[8] bahwa kedua barang dagangan itu memainkan peranan-peranan yang berbeda-beda. Nilai barang-dagangan pertama dinyatakan sebagai bentuk relatif dari nilai, atau didapatkan di dalam bentuk relatif nillai. Barang dagangan yang lainnya berfungsi sebagai suatu padanan (*equivalent*) atau didapatkan di dalam bentuk padanan. Mereka adalah kutub-kutub antitetikal dan tidak terpisahkan satu sama lain dari ungkapan nilai yang sama. Marx memberikan suatu karakterisasi kualitatif dan kuantitatif secara terinci mengenai bentuk relatif nilai dan bentuk padanan (*equivalent*); kemudian ia berpaling pada "totalitas" bentuk-nilai sederhana.

Marx menyimpulkan analisis bentuk nilai sederhana yang pertama itu sebagai berikut:

> "Biarpun begitu, bentuk elementer dari nilai berlangsung melalui suatu transisi mudah menjadi suatu bentuk yang lebih lengkap. Memang benar, bahwa melalui bentuk elementer, nilai suatu barang dagangan A menjadi dinyatakan dalam satu, dan hanya satu, barang dagangan lain. Tetapi yang satu itu bisa suatu barang dagangan apa saja, jas, besi, jagung, atau apa saja lainnya. Karenanya, sesuai dengan penempatan A dalam hubungan yang satu atau yang lainnya itu, kita mendapatkan untuk barang dagangan yang satu dan sama itu, ungkapan-ungkapan nilai elementer yang berbeda-beda. Jumlah kemungkinan ungkapan-ungkapan seperti itu hanya dibatasi oleh jumlah berbagai jenis barang-dagangan yang berbeda dengannya. Ungkapan terisolasi dari nilai A, karenanya dapat ditukarkan (convertible) dengan suatu seri, yang ditarik hingga kepanjangan berapa saja, dari ungkapan-ungkapan elementer yang berbeda-beda dari nilai itu."[9]

Karenanya kita dapatkan bentuk nilai total atau yang diperluas.

Marx mengungkapkan transisi dari bentuk nilai kedua pada yang ketiga, bentuk umum dari nilai (setelah pemaparan "kekurangan" bentuk kedua) dengan cara berikut ini:

> "… apabila seseorang menukarkan lenannya dengan banyak barang-dagangan lain, dan dengan demikian menyatakan nilainya dalam suatu seri barang-dagangan lainnya, maka itu dengan sendirinya berarti, bahwa berbagai pemilik barang-dagangan yang tersebut belakangan, menukarkan barang-dagangan masing-masing dengan lenan itu, dan dengan begitu menyatakan nilai berbagai barang-dagangan mereka dalam barang-dagangan ketiga yang satu dan sama, yaitu lenan itu. Lalu, jika kita membalikkan seri itu, 20 *yard* lenan = 1 jas atau = 10 lbs teh, dsb., yaitu, jika kita memberikan ungkapan pada hubungan terbalik yang sudah dikandung dalam seri itu, kita dapatkan *C. Bentuk Umum dari nilai.*"[10]

Akhirnya, Marx mengatakan tentang transisi bentuk ketiga menjadi bentuk-nilai:

> Barang-dagangan khusus itu, yang dengan bentuk lahirnya dengan demikian diidentifikasikan bentuk padanan secara sosial, kini menjadi barang-dagangan uang, atau berlaku sebagai uang. Ia menjadi fungsi sosial istimewa dari barang-dagangan itu, dan sebagai konsekuensinya, monopoli sosialnya untuk memainkan peranan sebagai padanan universal dalam dunia barang-dagangan. Di antara barang-dagangan barang-dagangan yang, dalam bentuk B, merupakan padanan-padangan tertentu dari lenan, dan, dalam bentuk C, secara umum (secara bersama) menyatakan nilai relatif masing-masing dalam lenan, tempat paling utama ini telah diperoleh oleh satu barang-dagangan secara khusus – yaitu, emas.[11]

Dengan demikian telah kita dapatkan bentuk uang.

Sekarang kita ajukan pertanyaan: apakah karakter logis dari derivasi ini?

Marx menginterpretasikan perkembangan bentuk-bentuk nilai sebagai suatu ungkapan suatu "keharusan" khusus. Apakah karakter "keharusan" itu? Di sini kita juga tidak menghadapi keharusan dialektis Hegelian mengenai perkembangan tetap (immanent) dan konsep-konsep dan bentuk-bentuk pikiran: yang dapat kita lihat (sekalipun tidak sepenuhnya) dari yang kita sebutkan, namun akan terbukti dari penelitian lebih lanjut mengenai karakter logis dari derivasi Marxian.

Pada derivasi dialektis bentuk-uang dari nilai (Bab.1) Marx mengaitkan pemaparan (Bab.2) mengenai esensi dan perkembangan proses pertukaran. Di sini ia juga memikirkan analisis mengenai uang. Marx menulis:

> "Uang adalah suatu hablur (crystal) yang mau tidak mau terbentuk dalam berlangsungnya pertukaran-pertukaran, yang dengannya berbagai produk kerja secara praktikal dipersamakan satu sama lainnya dan dengan demikian lewat praktek diubah menjadi barang- dagangan barang-dagangan. Proses dan perluasan historis pertukaran-pertukaran itu mengembangkan kontras-kontras, yang latent dalam barang-dagangan barang-dagangan, antara nilai-pakai dan nilai. Keharusan memberikan suatu ungkapan eksternal pada kontras ini bagi tujuan-tujuan lalu-lintas (pergaulan=intercourse) komersial, mendesak terciptanya/terbentuknya suatu bentuk nilai yang berdiri sendiri, dan tidak akan berhenti sampai itu secara tuntas dipenuhi oleh pembedaan barang-dagangan barang-dagangan menjadi barang-dagangan dan uang. Dalam laju yang sama, lalu, dengan terlaksananya konversi produk-produk menjadi barang-dagangan barang-dagangan, seperti itu pula berlangsunglah konversi satu barang-dagangan istimewa menjadi uang."[12]

Dalam hubungan apakah (a) perkembangan bentuk nilai sebagaimana ini didiskusikan dalam bab pertama dengan (b) perkembangan proses pertukaran, sebagaimana ini diuraikan dalam bab kedua? Hubungan apakah yang terdapat antara "hasil keharusan" dalam (a) dan "hasil keharusan" dalam (b), antara *genesis* dalam (a) dan *genesis* dalam (b)?

Di hadapan kita terdapat "dua rangkaian keharusan," yang saling terkait secara tidak terpisahkan. Kita akan berbicara tentang rangkaian keharusan "dialektis-logis" dan "historis" (asal-usul "dialektis-logis" dan "historis").

Derivasi dialektis-logis, sebagaimana yang dipakai dalam derivasi Marxian mengenai bentuk-uang dari nilai dalam bab pertama, secara terkonsentrasi menyatakan karakter tetap bentuk-nilai (karakter itu adalah suatu kontradiksi khusus, dan pemecahan kontradiksi itu lahir dari perkembangan dalam logika bentuk- bentuk tertentu). Kontradiksi ini mempunyai bentuk eksternal sebagai satu konsep, kategori atau bentuk pikiran yang dihasilkan oleh suatu konsep, kategori atau bentuk pikiran lain. Dalam isinya rangkaian dialektis-logis itu adalah pencerminan unsur-unsur penting dari bentuk-bentuk riil dan memang merupakan proses struktur dalamnya. Karenanya bergantung pada suatu konsepsi baru mengenai struktur ontologis dari realitas.[13] Karakter khusus derivasi dialektis-logis Marxian tidak dapat difahami selama kita memakai ontologi ilmu Galilean-Cartesian (teristimewa konsepsinya mengenai kausalitas (hubungan sebab-akibat) dan pengertian terbatas mengenai yang logis dan mengenai derivasi logis yang bersangkutan

dengannya, sebagai dasar kita. Marx merujuk pada ide-ide perintisan mengenai struktur ontologis dari realitas yang oleh Leibniz dalam *Monadology* dan kemudian filsafat Jerman klasik, teristimewa Hegel, dibela terhadap ilmu Galilean-Cartesian beserti interpretasinya mengenai kausalitas.

Genesis dari suatu bentuk khusus sebagaimana itu diinterpretasi oleh derivasi dialektis-logis kafrenanya tidak "identis" dengan asal-usul historisnya, melainkan ia juga bukan epitomnya (ringkasannya) yang sederhana, ungkapannya bebas dari kontinjensi (*contingencies* = kekebetulan-kekebetulan);[14] ia adalah "ungkapan ideal" dari *genesis* itu. Dalam derivasi dialektis-logis ada abstraksi dari banyak faktor dan kondisi yang telah memainkan suatu peranan dalam realisasi historis dari bentuk-bentuk yang sedang diteliti. Abstraksi ini tidak didasarkan pada kerapuhan pemahaman manusia (sebagaimana, misalnya, Grossmann menginterpretasinya);[15] ia perlu sebagai langkah pertama dalam pemahaman perkembangan historis dan bentuk-bentuk riil dalam kekompleksannya, esensi mereka dan kekhususan mereka. Jika tidak, maka "pengetahuan konseptual" mengenai kegiatan-kegiatan riil tidak dapat disusun. Keberadaannya dikuatkan karena bagi pikiran manusia tidak ada jalan lain yang terbuka bagi penguasaan teoritis mengenai fakta apa saja, misalnya perkembangan dan esensi uang, kecuali metode penyusunan "pengetahuan konseptual" mengenai realitas.

Rangkaian itu, yang adalah bentuk logis dari "pengetahuan konseptual" Marxian dalam derivasi dialektis-logis, karenanya merupakan rangkaian yang diperlukan secara historis *sui generis*. Perkembangan "ungkapan ideal "dari realitas yang sedang diteliti dengan bantuan rangkaian dialektis-logis dan transisi dialektis-logis adalah suatu persyaratan untuk memahami sejarah riil. Dengan cara ini "ungkapan ideal" hanya dapat dikembangkan jika seseorang memulai dari penelitian sejarah riil.

Engels mengkarakterisasi rangkaian dialektis-logis sebagaimana yang dipakai oleh Marx dalam teori tentang nilai, ketika ia menegur Schmidt dan Sombart telah melupakan "bahwa kita di sini tidak hanya menghadapi suatu proses logis semurninya, melainkan menghadap suatu proses historis dan refleksi penjelasannya dalam pikiran, pencarian

koneksi-koneksi dalamnya secara logis."[16]

Untuk menginterpretasi karakterisasi kita harus mengetahui "bagaimana" mungkin bagi Marx untuk "menjejaki koneksi dalam dari proses historis itu secara logis" dan dengan cara ini "memberikan suatu pencerminan yang menjelaskan proses historis itu." Keoriginalan dan sifat khusus dari bentuk-bentuk logis "ungkapan ideal" dan "pengetahuan konseptual" Marxian dapat ditemukan dengan penguraian karakterisasi Engels.

Di sini kita tidak berhadapan dengan suatu proses logis semurninya dan juga tidak menghadapi –dapat kita katakan– suatu proses historis murni, melainkan berhadapan dengan "ungkapan ideal dari proses historis" itu.

Merumuskan "ungkapan ideal" bagi Marx berarti "menemukan koneksi dalam yang perlu.[17] Menjejaki secara logis koneksi dalam dari proses historis" hanya suatu ungkapan lain bagi "pengungkapan keharusan koneksi dalam" itu. Untuk menghindari pengulangan tanpa arti harus kita ingat, bahwa Marx memahami "keharusan koneksi dalam" itu secara lain. Ide-ide Marx mengenai struktur ontologis dari realitas menghasilkan suatu konsepsi baru mengenai yang khusus logis maupun suatu konsepsi baru mengenai "penelitian logis mengenai koneksi-koneksi-dalam dari proses historis."

Mari kita kembali pada contoh kita mengenai derivasi dialektis-logis dari bentuk-uang dari nilai. Apakah itu menyatakan pada kita mengapa bentuk-nilai yang sederhana dan kebetulan itu mesti dikejar oleh bentuk-nilai yang telah berkembang? Kita dapat menjawab bahwa tidak demikianlah halnya—atau hanya sebagian saja begitu. Perhatian Marx yang sesungguhnya dipusatkan di sini pada *genesis* dalam arti lain, pada koneksi dalam; orang dapat mengatakan: pada "esensi" proses historis. Akan lebih tepat lagi kalau dikatakan bahwa persoalan itu diajukan secara tidak tepat.

Marx membedakan regularitas imanen perkembangan kausalitas eksternal dan memeriksa genesis keharusan historis dari uang dalam seksi mengenai derivasi materialis-dialektis dalam bab pertama "dan" dalam seksi-seksi mengenai perkembangan pertukaran dalam bab kedua.

Kedua bagian itu "bersama-sama" bentuk analisasi materialis-dialektis tentang uang (yang belakangan dilengkapi dengan analisis mengenai kekhususan- kekhususan dan funsi-fungsi uang dalam kapitalisme). Dalam pengertian ini kita dapat mengatakan bahwa derivasi dialektis-logis dalam bab pertama adalah suatu "aspek" dari analisasi materialis-dialektis, yang tidak akan lengkap jika tidak disertai dalam bab kedua dengan derivasi uang dalam bentuk rangkaian keharusan "historis."

Hanya kalau kita memahami derivasi rangkap ini, rangkaian rangkap dalam semangat teori-salinan dari materialisme dialektis (dan dari pemahaman materialis-dialektis mengenai struktur ontologis dari realitas), akan kita fahami analisis materialis- dialektis mengenai bentuk-uang dari nilai.

Jika yang satu dipisahkan dari yang lainnya, atau kalau mereka dipertentangkan satu sama lainnya, menjadilah penjelasan ilmiah Marx itu diputar-balikkan. Sebaliknya, pengetahuan bahwa hanya dua derivasi (dan rangkaian keharusan) di dalam kesatuannya memberikan analisis materialis-dialektis yang lengkap mengenai realitas membuat kita waspada terhadap kesimpulan-kesimpulan yang tidak benar yang ditarik dari perumusan-perumusan tertentu yang berat-sebelah (diambil secara terisolasi) dari Marx dan Engels mengenai struktur logis analisis Marx-ian, dan membantu kita kearah pemahaman suatu tekanan tertentu yang seringkali muncul dalam "gaya ungkapan" Marx.

Misalnya, rangkaian keterangan mengenai bentuk-uang dari nilai dirumuskan oleh Marx dan Engels dengan cara berikut ini:

> (a) Dari kontradiksi antara watak umum nilai dan keberadaan materialnya dalam suatu barang-dagangan tertentu, dsb. –sifat-sifat umum ini adalah sama dengan yang kemudian muncul dalam uang– lahir kategori uang.[18]

Atau:

> (b) Kontradiksi yang tetap ada (immanent) pada barang- dagangan sebagai kesatuan langsung dari nilai-pakai dan nilai- tukar, sebagai produk dari kerja privat yang berguna ... dan sebagai perwujudan sosial langsung dari kerja abstrak manusia, kontradiksi ini tidak berhenti sampai ia mengambil bentuk pemecahan barang-dagangan menjadi barang-dagangan dan uang.[19]

Keterangan genetik ini dirumuskan oleh Marx dan Engels dengan suatu cara lain:

> Uang adalah suatu hablur (crystal) yang dibentuk karena keperluan dalam perjalanan pertukaran-pertukaran, yang di dalamnya, berbagai produk kerja diubah menjadi barang-dagangan barang-dagangan. Kemajuan historis dan perluasan pertukaran mengembangkan kontras , yang latent dalam barang-dagangan barang-dagangan, antara nilai-pakai dan nilai-tukar. *Keharusan memberikan suatu ungkapan eksternal pada kontras ini untuk keperluan-keperluan pergaulan komersial*, mendorong pada terbentuknya suatu bentuk nilai yang berdiri sendiri, dan tidak berhenti sebelum itu dituntaskan secara memuaskan oleh pembedaan barang- dagangan barang-dagangan dalam barang-dagangan barang-dagangan dan uang. Maka, bagaimanapun juga, dengan berlangsungnya perubahan produk-produk menjadi barang-dagangan barang-dagangan, begitu juga berlangsunglah perubahan dari satu barang-dagangan istimewa menjadi uang.[20] (perhatikan yang digaris-bawahi di atas – J.Z.)

Atau:

> Dalam barter langsung produk-produk, setiap barang- dagangan langsung menjadi suatu alat pertukaran bagi pemiliknya, dan bagi semua orang lainnya merupakan suatu padanan, tetapi demikian itu hanya sejauh itu mempunyai nilai-pakai bagi mereka. Pada taraf ini, karenanya, barang-barang yang dipertukarkan tidak mencapai suatu bentuk-nilai yang berdiri sendiri dari nilai-pakainya sendiri, atau dari kebutuhan-kebutuhan individual dari pelaku- pelaku pertukaran itu. Keperluan akan suatu bentuk-nilai bertumbuh dari meningkatnya jumlah dan varitas barang-dagangan barang- dagangan yang dipertukarkan. Persoalan dan alat pemecahannya timbul secara serentak. Pemilik-pemilik barang-dagangan tidak pernah menyepadankan barang-dagangan barang-dagangan mereka sendiri dengan barang-dagangan barang-dagangan orang lain, dan mempertukarkannya secara besar-besaran, tanpa berbagai jenis barang-dagangan yang menjadi kepunyaan pemilik-pemilik yang berbeda-beda dapat dipertukarkan dengan, dan disepadankan sebagai nilai-nilai pada barang yang satu dan sama. Barang istimewa seperti yang disebut terakhir itu, dengan menjadi padanan berbagai barang-dagangan lainnya, segera memperoleh, sekalipun dalam batas-batas sempit, watak dari suatu padanan umum secara sosial. Watak ini datang dan pergi bersama tindakan-tindakan sosial sesaat yang melahirkannya. Pada gilirannya dan untuk sementara ia mengaitkan dirinya mula-mula pada barang-dagangan yang satu dan kemudian pada baran-dagangan lainnya. Namun dengan perkembangan pertukaran ia memancangkan dirinya secara kokoh dan secara khusus (eksklusif) pada jenis-jenis barang-dagangan tertentu, dan menjadi menghablur dengan mengambil bentuk-uang itu.[21]

Hasilnya adalah, bahwa Marx dan Engels merumuskan asal-usul uang pada waktu-waktu yang berlainan dengan cara-cara yang berbeda- beda pula, tergantung pada apakah mereka bermaksud mengungkapkan derivasi dialektis-logis (genesis) itu dalam bentuk "ungkapan ideal" dari realitas yang diteliti atau apakah yang mereka maksudkan adalah genesis "historis" itu. Namun harus diingat, bahwa kedua perumusan ini, jika diambil secara terpisah (dalam isolasi), adalah berat sebelah; analisis materialis-dialektis hanya terungkap dalam kesatuan mereka, seperti misalnya, dalam *CAPITAL.*

Dalam naskah-naskah persiapannya, Marx memperhitungkan kenyataan, bahwa perumusan jenis pertama adalah mungkin [lihat (a) di atas] "dapat disalah-artikan dengan cara idealis." Dalam "Bab tentang Uang" (Oktober 1857) dalam *Grundrisse*, misalnya, Marx menulis:

> (Kemudian akan menjadi perlu, sebelum persoalan ini dilepaskan, untuk mengoreksi cara penyajian idealis, yang menjadikannya seakan-akan ia cuma suatu masalah ketentuan-ketentuan konseptual dan dialektika dari konsep-konsep ini. Terutama dalam hal ungkapan: produk (atau kegiatan) menjadi barang-dagangan; barang- dagangan menjadi nilai-tukar; nilai-tukar menjadi uang)[22]

Lazimnya Marx dan Engels berhasil dalam menghindari ketimpangan (berat-sebelah = one-sidedness) dalam perumusan-perumusan singkat mereka mengenai perkembangan uang; dengan demikian mereka melangkah maju pada suatu konsepsi mengenai genesis uang yang kompleks tetapi perlu bagi pemahaman rasional atas realitas, bilamana mereka sampai pada kesatuan "khusus" dari rangkaian dialektis-logis dan historis. Misalnya:

> "Perluasan barter secara berangsur-angsur, bertambahnya jumlah transaksi-transaksi pertukaran, dan meningkatnya varitas barang-barang dagangan yang dibarterkan, kare-nanya menghasilkan perkembangan lebih lanjut dari barang dagangan sebagai nilai-tukar, mendorong pembentukan uang dan karenanya mempunyai suatu efek menghancurkan pada barter langsung. Para ekonom lazimnya bernalar bahwa permunculan uang adalah disebabkan oleh kesulitan-kesulitan eksternal yang dihadapi perluasan barter, tetapi mereka lupa bahwa kesulitan-kesulitan ini timbul dari evolusi nilai-tukar dan karenanya dari kerja sosial sebagai kerja universal."[23]

Atau:

> "Kenyataan bahwa *nilai-tukar* barang-dagangan *mengambil suatu keberadaan yang berdiri sendiri* dalam uang, itu sendiri adalah hasil dari proses pertukaran, perkembangan kontradiksi nilai-pakai dan nilai-tukar yang terkandung dalam barang-dagangan, dan dari suatu kontradiksi lain yang tidak kurang pentingnya yang terkandung di dalamnya, yaitu, bahwa kerja khusus tertentu dari individual privat mesti menyatakan diri sebagai lawannya, sebagai kerja umum yang perlu, sepadan dan, dalam bentuk ini, kerja sosial."[24]

Engels mengungkapkannya sendiri secara sama dalam Prakata pada jilid kedua *CAPITAL*.

> "Marx kemudian memeriksa hubungan barang-barang dagangan dengan uang dan memperagakan bagaimana dan mengapa, berkat sifat nilai yang tetap terdapat dalam barang- barang dagangan, barang-barang dagangan dan pertukaran barang-dagangan mesti menimbulkan pertentangan barang-dagangan dan uang."[25]

Kesamaan antara Marx dan Engels mengenai analisis nilai membikin jelas aspek-aspek penting tertentu dari konsepsi kesatuan derivasi yang "dialektis-logis" dan "historis."[26]

Dari pertukaran pendapat dan koreksi-koreksinya nyatalah, bahwa Marx memberikan tekanan lebih besar pada analisis ungkapan sederhana dari nilai daripada pada perluasan dan "historisasi" pemaparan dengan ekskursus historis. Marx menganggap itu sebagai masalah kunci, bukan hanya bagi pemahaman perkembangan nilai, melainkanm bagi semua hubungan ekonomik burjuis. Titik pusat analisis materialis-dialektis mengenai bentuk uang dari nilai pada Marx karenanya mestilah analisis barang-dagangan dan watak rangkap kerja maupun analisis bentuk-nilai sederhana.

Karena pada awal bab ini kita memusatkan perhatian pada struktur logis dari pemaparan Marxian mengenai transisi-transisi di dalam bentuk nilai sebagai tempat ditinggalkannya derivasi tradisional dan penggunaan suatu metode derivasi baru terjadi secara "jelas" sekali, kita kini harus menambahkan dan menyimpulkan karakterisasi kita. Transisi-transisi bentuk-nilai (dari yang sederhana kepada bentuk-uang) hanyalah "satu bagian" dari derivasi dialektis-logis Marx mengenai uang. "Inti" derivasi ini adalah analisis barang-dagangan dan bentuk-nilai sederhana. Derivasi dialektis-logis mengenai bentuk-uang dari nilai –sebagaimana

yang dimuat dalam *A Contribution to the Critique of Political Economy* Marx– dapat dilakukan tanpa "mengembangkan" transisi-transisi bentuk-bentuk nilai sebagai Bentuk I menjadi II, II menjadai III dan IV (sekalipun ini tidak dapat dilakukan tanpa analisis bentuk-nilai sederhana).

Hanya jika kita bersama Marx sepakat bahwa analisis barang- dagangan dan bentuk-nilai sederhana adalah "inti" dari derivasi dialektis-logis dari bentuk-uang, barulah dapat kita memahami struktur logis dari pemaparan nilai dari Marx itu. Derivasi itu, rangkaian yang perlu dalam transisi-transisi ini, seringkali menyaratkan secara jelas suatu konsepsi khusus mengenai struktur ontologis dari gejala yang diperiksa, dan memang, suatu konsepsi (dinyatakan oleh analisis bentuk barang-dagangan dalam kaitan dengan substansinya) mengenai kebesaran (magnitude) dan ungkapannya yang tidak dapat lain kecuali dalam bentuk-nilai sederhana.[27]

Yang telah kita dapatkan dengan analisis di seksi-seksi terdahulu, dan kemudian dalam seksi-seksi mengenai transisi-transisi bentuk-bentuk nilai (I-II-III-IV) adalah juga dasar kategorikal yang menyatakan struktur ontologis umum dan khusus mengenai masalah yang dalam penelitian; dasar kategorikal ini menentukan kenyataan akan rangkaian pemaparan itu. Dari pendirian ini unsur-unsur tertentu dari derivasi dialektis-logis Marx dalam seksi mengenai transisi-transisi bentuk-bentuk nilai, yang tidak dapat dimengerti dari pendirian derivasi tradisional (yaitu bahwa mereka tampak berubah-ubah (arbritrary) dan asing, sedemikian rupa sehingga semata-mata mereduksi derivasi menjadi derivasi tradisional) kini dapatlah difahami.

Demikianlah, misalnya, Marx mengatakan dalam analisis Bentuk II, mengenai "kekurangan-kekurangan" bentuk itu.[28] Arti penting apakah, dari sudut pandangan manakah, dan jenis apakah "kekurangan-kekurangan" itu? Dari sudut pandangan koneksi-koneksi dalam di antara substansi-nilai, kebesaran dan bentuk-nilai yang sudah diderivasi, karenanya dari sudut pandangan mengenai sifat, esensi dari bentuk-nilai itu. Hanya dengan cara ini dapatlah pemaparan mengenai "kekurangan-kekurangan" Bentuk II berguna bagi Marx untuk menengahi transisi pada Bentuk III.

Hubungan "kekurangan" Bentuk II itu dengan kesulitan-kesulitan yang ke dalamnya pertukaran barang-dagangan terperosok, diungkapkan oleh Marx sebagai berikut:

> "Para ekonom lazimnya bernalar bahwa munculnya uang adalah disebabkan oleh kesulitan-kesulitan eksternal yang dihadapi oleh perluasan barter, tetapi mereka lupa bahwa kesulitan-kesulitan ini timbul dari evolusi nilai-tukar dan karenanya dari evolusi kerja sosial sebagai kerja universal."[29]

Tetapi, apakah yang dimaksudkan di sini dengan "timbul"? Jika kita mengatakan bahwa "kekurangan-kekurangan" Bentuk II merupakan pencerminan kesulitan-kesulitan yang ke dalamnya alat-alat pertukaran terperosok pada suatu tahap tertentu dari perkembangan itu, kita mengungkapkan suatu hubungan riil, namun sepihak saja. Ia bukan seluruhnya kebenaran. Bersamaan dengan itu, kesulitan- kesulitan ini adalah ungkapan dari realitas bahwa pertukaran barang-dagangan memerlukan transisi pada bentuk-uang dari nilai yang diakibatkan oleh bentuk produksi barang-dagangan.[30] Dengan demikian seluruh derivasi dialektis-logis dari bentuk-nilai pada Bentuk I atas Bentuk II, dan Bentuk II menjadi Bentuk IV, menyaratkan hasil-hasil dari analisis sebelumnya mengenai barang-dagangan; dengan cara itu kita mencapai hasil-hasil yang merupakan bentuk ungkapan yang eksak dari struktur keharusan koneksi- koneksi dalam , yang sudah diungkapkan secara embrional dalam analisis sebelumnya.

Dalam pengertian itulah Engels benar sekali dalam pernyataannya bahwa pemaparan bentuk-nilai dan derivasi dari bentuk-uang dari nilai dalam *CAPITAL* –berbeda dari pemaparan yang diberikan dalam *A Contribution to the Critique of Political Economy*– dibedakan oleh "ketajaman perkembangan dialektis."[31]

Karenanya, pemaparan dialektis-logis mengenai *genesis* bentuk-uang dari nilai tidak dimulai dalam seksi-seksi mengenai transisi-transisi bentuk-bentuk nilai, melainkan dilaksanakan dalam "keseluruhan" Bab Pertama. Kita dapat memaparkan secara skematikal perjalanan analisis itu dalam bab pertama *CAPITAL* sebagai berikut:

Substansi nilai
Kebesaran nilai
Bentuk nilai
(a) bentuk-nilai sederhana
(b) bentuk-nilai lengkap atau yang telah berkembang
(c) bentuk-nilai total
(d) bentuk-uang

FETISHISME BARANG-DAGANGAN

Jika kita mesti membedakan rangkaian-rangkaian "dialektis-logis" dan "historis" satu dari yang lainnya (dengan tetap menyadari kesatuan mereka, saling-lengkap-melengkapinya, dan sifat representasional rangkaian dialektis-logis dalam hubungannya dengan sejarah riil), maka derivasi bentuk-uang dari nilai dengan bantuan rangkaian dialektis-logis membentuk "seluruh" bab pertama (tidak hanya seksi-seksi mengenai transisi bentuk-bentuk nilai); dipadukan dengan bab kedua mengenai esensi dan perkembangan proses pertukaran, yang memberikan derivasi "historis"[32] dari uang, kita dapatkan analisis materialis-dialektis yang fondamental mengenai uang.

Marx menganggap ketepatan bentuk derivasi materialis dialektis itu hanya dalam "kondisi-kondisi" tertentu. Yang pertama terdiri atas tuntutan akan pengetahuan empirikal (mengenai material yang akan dianalisa dengan bentuk derivasi materialis dialektis) Manakala, misalnya, Lassalle menggunakan bentuk-bentuk pikiran dialektis sebagaiu skemata umum, yang ke dalamnya ia sekedar menggolongkan material ekonomi politikal, Marx mengritik Lassalle tidak hanya karena salah-mengartikan dialektika "rasional," melainkan juga karena salah-mengartikan dan menyalahgunakan "dialektika Hegelian."[33]

Tuntutan Marxian akan satu pengetahuan dasar mengenai material sebagai suatu persyaratan bagi penggunaan derivasi materialis-dialektis adalah jelas sekali, jika kita ingat bahwa derivasi materialis-dialektis hanyalah ungkapan keharusan koneksi-dalam dari obyek dalam bentuk khusus yang cocok/sesuai dengan teori.

Kondisi kedua terdiri atas kenyataan bahwa "bentuk penyajian dialektis...

mengetahui batas-batasnya"[34] dalam arti sebagaimana yang telah kita diskusikan dalam Bab 4.[35] Pemaparan teoritis dari suatu keutuhan yang berkembang-sendiri dengan derivasi materialis dialektis mau tidak mau harus menyentuh realitas historis faktual sebagai suatu perangkat "perkiraan-perkiraan" non-derivatif dialektis yang sudah terbukti dari mana derivasi materialis-dialektis dilakukan.

Kondisi ketiga terdiri atas keharusan bahwa totalitas yang sedang diperiksa, totalitas yang berkembang-sendiri itu, "dalam realitas" telah mencapai suatu titik kematangan tertentu[36] dan, bahwa penyelidikan-penyelidikan sebelumnya atas keutuhan yang berkembang- sendiri itu telah menyusun suatu simpanan material intelektual. Dalam hal itu Marx mendiskusikan hubungan analisis materialis- dialektis mengenai kapitalisme dengan analisis teoritis mengenai kapitalisme sebagaimana yang telah dilakukan oleh para ekonom politik klasik, terutama Smith dan Ricardo.[37] Dalam bab-bab berikutnya akan kita perhatikan hubungan analisis Marxian dengan tipe-tipe analisis sebelumnya.

KONSEPSI BARU MARX TENTANG LOGIKA

Dalam konsepsi barunya mengenai logika, sebagaimana yang diungkapkan dalam derivasi dialektis-logis yang baru saja dilukiskan, Marx secara kritis merujuk pada pemahaman Hegel mengenai logika.

Esensi penemuan-penemuan Hegel di bidang itu –jika kita lebih dulu mengambil aspek positif yang mengungkapkan suatu kemajuan atas penemuan-penemuan di masa lalu– terdiri atas kenyataan bahwa ia melahirkan suatu konsepsi baru mengenai struktur ontologis dari realitas dengan konsepsi-konsepsi teoritis baru mengenai struktur logis dari pikiran ilmiah.

Pemahaman Hegelian akan sifat keharusan koneksi-koneksi dalam realitas diungkapkan oleh ide substansi sebagai sesuatu yang berkembang-sendiri, yang telah didiskusikan dalam Bab 3. *Science of Logic*, yang menggantikan metafika dan ontologi lama dan yang dalam semangat idealisme obyektif mengidentifikasikan yang logis dengan yang ontologis, telah dikembangkan menjadi suatu sistem yang tidak masuk akal dan sepenuhnya tidak dapat dipertahankan, walaupun luar-

biasa kaya dan original dari "observasi-observasi" terbalik mengenai struktur ontologis dari realitas dan mengenai strduktur logis dari pikiran tepat yang sudah diungkapkan dalam *Phenomenology of Mind* Hegelian, teristimewa dalam Prakata "Tentang Pengetahuan Ilmiah pada Umumnya."

Kant mengedepankan suatu konsepsi yang berpengaruh, sekalipun tidak original, yang mereduksi rangkaian logis menjadi suatu prosedur dengan yang disebut berwatak analitis. Dalam *Critique of Pure Reason* pertanyaan Kant adalah ini: bagaimana mungkin pendapat-pendapat umum yang tidak memiliki suatu watak analitis (tautologis); maupun suatu pertanyaan lebih jauh: bagaimana mungkin suatu rangkaian logis yang tidak mengandung suatu watak analitis, yang karenanya –dalam pengertian Kantian– dapat memiliki suatu watak sintetik? Telah diketahui, bahwa Kant memecahkan persoalan ini dengan suatu cara subyektivis-agnostik.[38] Di sini kita tidak berurusan dengan pemecahan Kantian sebagai suatu keutuhan. Jika kita mau memahamami kemajuan tertentu yang secara historis penting dari Hegel atas posisi Kantian dalam logika, maka harus kita palingkan perhatian kita pada faktum bahwa basis teoritis paling dalam mengenai struktur total dari konsepsi Kantian tentang logika adalah konsepsinya mengenai struktur ontologis mengenai realitas, yang dikarakterisasi oleh azas substansi tetap dan oleh kondisi-kondisi lain[39] yang sesuai pada pandangan-dunia ilmu pengetahuan matematis-mekanikal abad-abad ke tujuhbelas dan delapanbelas. Karena itulah pertanyaan Kant yang tidak terjawab: "Bagaimana seseorang harus memahami sesuatu (benda) tertentu, yang adalah juga sesuatu (benda) lain?" Dapat diterima, atas dasar konsepsi-konsepsi ontologis Kant, bahwa pertanyaan itu, sejauh hal itu difahami dalam arti hasil yang tidak-dapat-tidak "sintetik, tidak dapat" dijawab. (Di sini tidak ada pembenaran bagi pandangan bahwa Kant sendiri telah menyubjektifkan konsepsi-konsepsi ontologis ini dan hanya menganggapnya sebagai pengetahuan tentang realitas fenomenal, terutama sebagai bentuk-bentuk pikiran subyektif, dan bukan sebagai bentuk-bentuk dari realitas obyektif "itu sendiri.")

Dalam polemik terhadap pendahulu-pendahulu dan yang sezamannya, terutama dengan Kant[40] dan Schelling, Engels mengungkapkan ide-ide

baru mengenai sifat logika, yang dinilai tinggi oleh Marx dalam persiapan teoritisnya mengenai tipe analisis materialis- dialektis.

Dalam Prakata *Phenomenology of Mind* yang berjudul "Tentang Pengetahuan Ilmiah pada Umumnya,"[41] kita untuk pertama kalinya menjumpai bentuk logis baru dari yang-dinamakan "konseptualisasi" dan konsepsi mengenai "rangkaian logis" yang sesuai dengannya. Mengenai suatu pemahaman rasional ("konsep" itu sebagai Tuhan yang ditransformasi menjadi logika),[42] suatu pemahaman yang dibebaskan dari misteri idealisme mutlak, bentuk logis "konseptualisasi" Hegel adalah satu tahap persiapan bagi bentuk logis "pengetahuan konseptual" Marx, yaitu analisis materialis-dialektis, sebagaimana telah kita karakterisasikan di atas.

> "Perkembangan kebenaran secara sistematik dalam bentuk ilmiah saja yang dapat menjadi bentuk sesungguhnya dari keberadaan kebenaran ... Jika kita menyatakan, bahwa bentuk sesungguhnya dari kebenaran adalah watak ilmiahnya –atau, yaitu yang sama artinya– bilamana dinyatakan bahwa kebenaran mendapatkan medium keberadaannya dalam gagasan-gagasan atau konsepsi-konsepsi saja ..."[43]

"Konsep," yang adalah bentuk logis dari kebenaran ("filosofis"), terdapat, menurut Hegel, hanya sebagai suatu sistem ilmiah, tidak sekedar sebagai suatu konsep tunggal atau pendapat tunggal. Yang dimaksud Hegel adalah suatu sistem ilmiah dari suatu tipe baru yang berbeda dari sistem-sistem ilmiah Euclidean, Newtonian, dsb. Pada tipe baru sistem ilmiah itulah termasuk suatu penjelasan baru mengenai rangkaian logis yang perlu yang tidak dikenali oleh Kant, yang tidak dapat difahami dari pendirian Kantian. Tidaklah berasal-usul dari sifat-sifat khusus subyek yang mengetahui, dan juga bukan suatu rangkaian keharusan logis perlu aksiomatik dan matematis; melainkan lebih merupakan salinan intelektual dari struktur obyek itu sendiri; ungkapan intelektual dari keharusan yang ada secara obyektif, yang dengannya "keharusan" itu difahami secara baru dalam pengertian substansi sebagai berkembang-sendiri oleh kontradiksi. Bentuk logis kebenaran tidak mungkin keseluruhan (agregasi) sederhana dari tanggapan-tanggapan (persepsi-persepsi), yang dengannya mereka sekedar dicatat dan dijajarkan tanpa koneksi perkembangan, tanpa rangkaian keharusan yang khusus bagi

"konseptualisasi." Suatu pengumpulan (agregasi) pengetahuan seperti itu, seperti misalnya, anatomi deskriptif, tidak patut, menurut Hegel, mendapatkan nama ilmu.

Struktur ontologis realitas (dalam pemaparan idealis obyektif mengenai bentuk-bentuk pikiran, Hegel selalu berkata: "struktur logis realitas")[44] dalam beberapa hal tertentu, namun tidak dalam hal-hal esensial, memiliki karakteristik-karakteristik yang layak diungkapkan dalam ilmu matematis mekanistik, yang menjadi dasar konsepsi logika Kantian.

Adalah sehubungan dengan saling-hubungan bentuk-bentuk organik dari pertumbuhan dan dengan hubungan analog dari sistem-sistem filsafat dalam sejarah filsafat, Hegel menjelaskan struktur ontologis fondamental dari aspek-aspek dasar realitas ini, yang pengetahuan yang benar mengenainya tidaklah mungkin didapat kecuali dengan bentuk "konseptualisasi" logis, karenanya dengan suatu sistem ilmiah tipe baru:

> "Semakin pikiran biasa menentang penetapan antara benar dan salah, semakin pula ia terbiasa mengharapkan kesepakatan atau kontradiksi dengan suatu sistem filsafat tertentu, dan hanya untuk melihat nalar dari yang satu atau yang lainnya dalam pernyataan yang menjelaskan sistem seperti itu. Ia tidak memandang diversitas sistem-sistem filsafat sebagai evolusi progresif dari kebenaran; bahkan, hanya melihat kontradiksi dalam varitas itu. Pucuk menghilang manakalah bunga memekar, dan kita dapat mengatakan bahwa yang tersebut duluan ditiadakan oleh yang tersebut kemudian; secara sama pula manakala buah tumbuh, bunga itu dapat dijelaskan sebagai suatu bentuk palsu dari keberadaan tanaman itu, karena buah itu muncul sebagai sifat sesungguhnya dari tanaman tersebut menggantikan bunga itu. Tahap-tahap ini tidak sekedar membeda-bedakan; mereka saling menggantikan sebagai ketidakcocokan satu sama lainnya. Namun kegiatan yang tiada hentinya dari sifat kandungan mereka sendiri sekaligus menjadikan mereka momen-momen dari suatu kesatuan organik, yang di dalamnya mereka tidak sekedar tidak berkontradiksi satu sama lain, melainkan yang satu adalah sama perlunya seperti yang lainnya; dan keharusan yang sama dari semua momen itu saja merupakan dan dengan begitu menjadi kehidupan dari keseluruhannya. Tetapi kontradiksi yang ada di antara sistem-sistem filsafat tidak lazim diterima secara demikian; sebaliknya, pikiran yang menanggapi kontradiksi itu tidak mengetahui secara umum cara melepaskannya atau menjaga kebebasannya dari keberat-sebelahan, dan untuk mengenali pada yang tampak berkonflik dan berpembawaan antagonistik itu, kehadiran momen-momen yang saling-diharuskan itu."[45]

Mengikuti Hegel akan kita namakan suatu struktur ontologis karakteristik seperti itu suatu struktur ontologis "dialektis" dan bentuk logis yang mampu melukiskannya suatu sistem ilmiah "dialektis."

Karakteristik-karakteristik logika yang sesuai dengan suatu "sistem ilmiah dialektis" diungkapkan pertama kali oleh Hegel dalam kritiknya terhadap usaha-usaha irrasional untuk memahami realitas suatu struktur ontologis dialektis:

> "... bukan gagasan, tetapi ekstasi, bukan derap keharusan dingin dalam pokok-ikhwal, melainkan gejolak dan antusiasme—inilah yang harus menjadi jalan-jalan yang dengannya kekayaan substansi konkret mesti dikumpulkan dan secara terus-menerus diluaskan."[46]

Rangkaian logis yang karakteristik dari sistem ilmiah dialektis dianggap oleh Hegel sebagai "keharusan dingin mendesak dari sesuatu (benda)."

"Pembuktian" lewat rangkaian keharusan dialektis secara tidak langsung dikarakterisasi oleh Hegel ketika ia berbicara mengenai pembuktian matematis:

> "Proses pembuktian matematis tidak termasuk pada obyek; ia adalah suatu fungsi yang berlangsung di luar permasalahannya. Maka itu, sifat dari sebuah segi tiga bersisi-lurus tidak memecah-diri ke dalam faktor-faktor dengan cara yang ditentukan dalam konstruksi matematis yang dituntut untuk membuktikan proposisi yang mengungkapkan hubungan dari bagian-bagiannya. Seluruh proses memproduksi hasilnya adalah suatu urusan pengetahuan ... Bukti khas bagi cara mengetahui yang keliru –suatu bukti yang kekuat annya dibangga-banggakan matematika dan dengan sombong dipamerkannya di hadapan filsafat– semata-mata didasarkan pada kemiskinan tujuannya dan kepincangan materialnya, dan berdasarkan itu adalah suatu jenis yang dikecam dan diingkari ketersangkutan- dirinya oleh filsafat ... Proses pengetahuan berjalan terus, karenanya, di atas permukaan, tidak mempengaruhi faktum konkret itu sendiri, tidak menyentuh sifat dalamnya atau gagasannya, dan karenanya bukan suatu cara konseptual bagi pemahaman ... Pada suatu unsur tidak-nyata sejenis itu kita, karenanya, hanya mendapatkan kebenaran tidak-nyata, proposisi-proposisi tetap yang mati. Kita dapat menghentikan yang mana saja; yang berikutnya mulai sendiri *de novo*, tanpa lebih dulu membawa ke pada yang berikutnya, dan tanpa *koneksi keharusan apa pun yang lahir dengan cara ini dari sifat hal-ikhwal itu sendiri*."[47] (Tekanan dari J.Z.)

Rangkaian keharusan "dialektis" dilukiskan oleh Hegel sebagai pengetahuan "filosofis," dan Hegel mengajukan metode "dialektis"

("filosofis") sebagai tingkat tertinggi ilmu pengetahuan, berlawanan dengan metode-metode empirikal dan matematis.[48] Alam, yang menurut Hegel, tidak membetahkan bagi pengetahuan "filosofis" (yaitu, pengetahuan dalam bentuk sistem ilmiah dialektis itu), adalah alam bagi yang mati, karena

> "yang mati (tidak bernyawa), yang tidak digerakkan-sendiri, tidak melahirkan perbedaan di dalam sifat esensialnya; tidak sampai pada perlawanan atau ketidak-samaan; dan karenanya tidak melibatkan transisi dari satu unsur lawan menjadi yang unsurnya yang lain, tidak ada gerak kualitatif dan yang tetap ada (immanent), tidak ada gerak-*sendiri*."[49]

Unsur dan bidang pengetahuan "filosofis," yaitu dari pengetahuan dalam bentuk sistem ilmiah dialektis, sebaliknya, adalah sebagai berikut:

> "Yang abstrak dan yang tidak riil bukanlah unsur dan isinya, melainkan yang real, yang membentuk-sendiri, yang mempunyai kehidupan pada dirinya sendiri, keberadaan (*existence*) dalam gagasannya sendiri. Ia adalah proses yang menciptakan momen-momennya sendiri dalam perjalanannya, dan berlangsung melalui semuanya ..."[50]

Pengetahuan sesungguhnya dalam bentuk sistem ilmiah dialektis menuntut:

> "Gerak dari yang ada sebagian terdiri atas kemenjadian sesuatu yang lain pada dirinya sendiri, dan dengan demikian secara jelas berkembang menjadi isi kekalnya (immanent=tetap ada) sendiri...."[51]

Sehingga:

> "Pengetahuan ilmiah yang sesungguhnya ... mengklaim berhadapan dengan keharusan hakekat yang mengontrol obyek itu...."[52]

Jika seseorang hendak mengetahui jenis realitas apa pun yang memiliki suatu struktur ontologis dialektis, maka menggunakan suatu bentuk logis yang lain daripada sistem ilmiah dialektis berarti, menurut Hegel, berkehendak mengungkapkan realitas secara tidak riil.[53]

Literatur Marxis sebelumnya telah memberikan suatu kritik kasar terhadap "konseptualisasi" Hegelian, yang "keterbatasan-keterbatasan" dan kekurangan-kekurangannya dipancangkan oleh distorsi idealis mengenai hubungan pikiran dan keberadaan; antitesis antara konseopsi-

konsepsi Hegelian dan Marxian akan suatu sistem ilmiah dialektis telah dijelaskan dalam hal itu. Maka itu, kita akan berkonsentrasi pada pelengkapan analisis-analisis sebelumnya mengenai perbedaan antara penjelasan- penjelasan materialis Marx dan idealis Hegel tentang rangkaian dialektis-logis dengan memperhatikan "Pengantar" Marx tahun 1857.

Marx tidak membatasi kritiknya pada klaim bahwa pandangan Hegel adalah idealis dan punyanya –Marx– sendiri, materialis,[54] melainkan secara lebih terinci meneliti konsekuensi-konsekuensi yang diakibatkannya bagi pemahaman aspek-aspek esensial dari "konseptualisasi" dialektis logis bentuk baru yang telah ditemukan dan dimistifikasi oleh Hegel.

Marx menunjukkan bahwa Hegel menyederhanakan dan menyimpangkan struktur dari suatu sistem ilmiah dialektis karena identifikasinya secara idealis atas pikiran dan realitas obyektif. Peningkatan dari yang abstrak pada yang konkret dalam sistem ilmiah dialektis Hegel "bertepatan" dengan perkembangan realitas obyektif (yang dianggap total dan bersesuaian dalam semua hal).[55] Masalah hubungan derivasi dialektis-logis, yang membangun sistem ilmiah mengenai obyek, dengan sejarah riil sepenuhnya diabaikan. Agaknya, derivasi dialektis-logis yang difahami sebagai ungkapan langsung dari realitas obyektif itu sendiri, ditangkap dalam terang palsu, dan sekalipun ia mungkin mengandung beberapa unsur yang mencerminkan realitas obyektif, ia memberikan suatu gambaran realitas yang dikacaukan secara idealistik.

Menarik sekali bahwa karena idealismenya, Hegel melebih-lebihkan dan membesarkan peranan pikiran (dari suatu jenis obyektivisasi dan hipostatisasi), tetapi ia tidak melihat secara jelas peranannya, kegiatannya, kebebasannya, ciri-ciri khusus pikiran ilmiah "manusia" yang mendahului tugas untuk mengetahui realitas dalam struktur ontologis dialektisnya, dan Hegel meremehkannya. Marx, sebaliknya, menekankan bahwa untuk memahami realitas secara tepat, seperti misalnya cara produksi kapitalis, pikiran manusia mesti berkembang aktif dan menggunakan bentuk-bentuk khusus tertentu yang bukan sekedar kesejajaran-kesejajaran pada bentuk- bentuk riil. Tekanan pada

kegiatan, pada kebebasan relatif pikiran manusia dan karakter khusus dari bentuk-bentuknya dalam hubungan dengan bentuk-bentuk riil, tidak dihasilkan "dengan meninggalkan" melainkan –sebaliknya– dengan "tetap setia pada teori-salinan materialis" (*materialist copy-theory*) dalam versi dialektisnya.

Sistem ilmiah materialis dialektis membentuk suatu "keutuhan artistik" dengan suatu arsitektur kompleks; penggerebekan-penggerebekan ke dalam adegan-adegan sejarah dijajarkan satu pada yang lainnya dalam suatu kesatuan organik, suatu prosedur yang sangat abstrak, namun sepenuhnya faktual dan tepat; hanya arsitektur kompleks ini dalam totalitasnya menciptakan gambaran teoritis dari cara produksi kapitalis "dalam struktur dasarnya."

Azas idealis mengenai identitas pikiran dan keberadaan juga menyimpangkan "konseptualisasi" Hegel dalam hal ini, dan sekalipun ada penjelasannya, yang jelas dalam azasnya, mengenai yang logis dalam pengertian kekonkretan dialektis dan sekalipun adanya kritik terhadap skematisme dan formalisme yang –Hegel mengeritik kedua-duanya– mencoba mendapatkan pengetahuan dengan menggolongkan benda-benda di bawah determinasi-determinasi logis umum tanpa memperhitungkan basis konkret dari obyek itu,[56] Hegel sendiri sering sekali meninggalkan azas-azas yang dinyatakannya dan "menjelaskan" gejala-gejala konkret lewat subordinasi gejala-gejala itu pada determinasi-determinasi logis umum.[57]

Kadangkala orang melihat perbedaan antara derivasi idealis dialektis Hegel dan derivasi materialis dialektis Marx dalam hal, bahwa dengan Marx derivasi selalu disertai ilustrasi historis dan didapatkan selalu dalam "kontak" dengan realitas. Memang hal itu hingga batas tertentu juga berlaku bagi *Science of Logic* Hegel, namun sama sekali tidak, misalnya, bagi *Philosophy of Right*.

Ilustrasi-ilustrasi historis itu sendiri bukanlah suatu tanda pembeda derivasi materialis dialektis Marx jika dihadapkan pada derivasi idealis dialektis Hegel (atau dialektik idealis sofistik dan yang kacau dari Proudhon). Dengan Hegel kita juga mendapati sesuatu yang dapat kita

namakan ilustrasi-ilustrasi historis mengenai derivasi dialektis. Perbedaan terletak dalam hal bagaimana hubungan mereka pada perkembangan pikiran secara logis itu difahami—yang mana yang dianggap primer dan yang mana sekunder. Berlawanan dengan penafsiran idealis mengenai kesatuan dialektis dari yang logis dan yang historis berdasarkan identitas pikiran dan keberadaan, Marx mengedepankan konsepsi materialisnya mengenai azas-salinan. Merujuk pada filsafat legal, Marx melukiskan kerangkapan "kesatuan dari yang logis dan yang historis," misalnya, sebagai berikut: "Dengan demikian Hegel melengkapi logikanya dengan suatu badan politikal; ia tidak membekali kita dengan logika badan politikal itu (paragraf 287)".[58]

Peranan khusus derivasi matematis dalam suatu sistem ilmiah idealis-dialektis dan materialis-dialektis akan menjadi pokok pembahasan Bab 8.

METODE-METODE

Kini dapatlah kita kembali pada masalah-masalah tertentu yang dihantarkan dalam bab[59] sebelumnya sehubungan dengan penafsiran Grushin mengenai hubungan antara yang historis dan yang logis pada Marx. Di sini perhatian kita ditujukan pada pertanyaan apakah Grushin (dan banyak lainnya) benar dalam menafsirkan pandangan-pandangan Engels mengenai kemungkinan suatu penelitian bentuk rangkap—historis dan logis—yang didasarkan pada analisis materialis-dialektis yang disatukan.

Menurut Grushin, penelitian ilmiah atas suatu obyek yang berkembang-sendiri seperti, misalnya, kapitalisme, adalah suatu paduan rumit prosedur-prosedur dari berbagai jenis. Secara tepat Grushin menekankan, bahwa suatu penelitian seperti itu adalah suatu proses yang ketat, yang menyaratkan pemecahan dari semua persoalan logis dan historis yang penad (relevant), dan tidak dalam rangkaian tertentu secara sewenang-wenang. Prosedur-prosedur logis[60] tidak sekedar berada "sejajar" prosedur-prosedur historis; di antara mereka terdapat koneksi-koneksi yang rumit: mereka saling disyaratkan, kadang-kadang mereka menggabungkan keduanya menjadi satu, dan sebagainya.

"Diambil sebagai suatu paduan organik total, prosedur-prosedur penyelidikan ini membentuk *bentuk dan metode* penelitian yang ini atau yang itu pada suatu obyek. Di sini kita sampai pada faktum bahwa ilmu pengetahuan dalam bentuk teori dan dalam bentuk sejarah dari suatu obyek memang ada, faktum bahwa di dalam ilmu pengetahuan metode-metode logis dan historis, teristimewa gaya penelitian suatu obyek, memang ada.......Gaya-gaya penelitian logis dan historis dibedakan satu dari lainnya sebagai *dua prosedur yang berbeda* bagi penelitian obyek yang sama itu (analisis *obyek yang telah berkembang* dan *sejarah obyek* itu). Karenanya, metode logis adalah metode penelitian dari *obyek yang telah berkembang* di mana penelitian ke dalam *sejarah obyek* itu tidak menjadi tugas *langsung*, dan adalah metode penelitian historis ke dalam *sejarah obyek*, di mana penelitian *obyek yang telah berkembang* bukan menjadi tugas langsung dari penelitian itu."[61]

Metode penelitian logis maupun historis mereproduksi bentuk-bentuk perkembangan historis. Keduanya mengandung dalam dirinya prosedur-prosedur logis dan historis, yang saling berkaitan satu sama lain dan membentuk suatu proses penelitian yang total. Keduanya adalah bentuk-bentuk dari metode dialektis yang terpadu dari penelitian gejala-gejala.

"Namun ungkapan-ungkapan efek timbal-balik dari prosedur-prosedur logis dan historis dapat dua macamnya: logis (jika tugas langsung penelitian itu adalah analisis dari obyek yang telah berkembang, sedangkan analisis sejarah obyek mempunyai arti-penting rendahan) dan historis (jika, sebaliknya, yang menjadi tugas penelitian itu adalah analisis sejarah obyek, sedangkan analisis dari obyek yang telah berkembang memainkan suatu peranan rendahan dan sampingan)."[62]

Penafsiran Grushin, betapa pun hebat dan merangsangnya, runtuh karena tidak cukup membedakan kedua hal, dan sesungguhnya mengacaukan yang satu dengan yang lainnya:

(a) faktum bahwa ilmu pengetahuan ada sebagai teori dan sejarah dari suatu obyek;

(b) persoalan apakah analisis materialis-dialektis dari cara produksi kapitalis, sasaran ilmiah yang ditetapkan Marx bagi dirinya sendiri dalam *A Contribution to the Critique of Political Economy* dan dalam *CAPITAL*, dapat dilaksanakan dalam dua bentuk, melalui dua metode (yang logis dan yang historis).

Menambah kekacauan itu adalah faktum bahwa Grushin, segera setelah menegaskan bahwa ilmu pengetahuan ada sebagai teori dan sejarah dari

"obyek" itu (dan adanya metode-metode logis dan historis dalam penelitian obyek itu) menambahkan:

> "Telah diketahui bahwa Marx telah membagi karya ekonomi- politikalnya (dalam variant-variant pertamanya)dalam teori (jilid pertama dan kedua) dan sejarah (jilid ketiga) ... Juga diketahui bahwa Marx telah berbicara tentang *Theories of Surplus Value* sebagai suatu ulangan –dalam bentuk historis– mengenai persoalan-persoalan yang sama yang telah diselesaikan dalam *CAPITAL* ..."[63]

Tetapi hubungan buku keempat *CAPITAL* dengan ketiga buku terdahulu adalah sesuatu yang lain daripada hubungan "teori obyek" dengan "sejarah obyek." Di dalam surat-surat yang dikutip Grushin, Marx tidak mengatakan bahwa ia bermaksud memberikan suatu teori cara produksi kapitalis dalam buku-buku pertama dan sejarahnya dalam buku keempat.

Di dalam surat-surat yang dikutip Grushin, Marx menulis:

> Seluruh karya dibagi dalam bagian-bagian berikut ini:
>
> Buku I. Proses Produksi dari Modal.
> Buku II. Proses Peredaran (sirkulasi) Modal.
> Buku III. Bentuk Proses itu sebagai suatu Keutuhan.
> Buku IV. Sumbangsih pada Sejarah Teori.[64]

Dalam surat yang lain Marx menyatakan:

> "Jilid II menyajikan kelanjutan dan kesimpulan teori-teori, Jilid III sejarah ekonomi politik dari pertengahan abad ke tujuhbelas."[65]

Dan akhirnya kita membaca dalam surat ketiga (dari Marx pada Engels tertanggal 31 Juli 1865):

> "Masih ada tiga bab yang harus ditulis agar selesai dengban bagian teoritis (tiga buku pertama). Kemudian masih ada buku 4 yang harus ditulis, yang adalah historiko-literer, yang bagiku secara relatif adalah bagian yang paling ringan, karena semua persoalan dalam ketiga buku pertama telah dipecahkan, dan buku terakhir itu karenanya lebih merupakan pengulangan [*sic*] dalam bentuk historis."[66]

Hubungan ketiga buku pertama dengan buku keempat tidaklah sama seperti hubungan teori dan sejarah obyek. Ini berarti bahwa dalam konstruksi sistem materialis-dialektis Marx, maka analisis kritis

terhadap literatur sebelumnya mempunyuai satu peranan baru dan satu bentuk baru. Cara produksi kapitalis difahami sebagai suatu totalitas yang berkembang-sendiri, di mana perkembangan literatur ekonomi politikal adalah suatu momen organik. Jika, sebagaimana telah kita lihat, koneksi-koneksi dalam dari kapitalisme yang sudah matang harus diungkapkan secara ilmiah lewat analisis struktural-genetik materialis-dialektis saja, yang karenanya menjadi perlu untuk kembali pada bentuk-bentuk yang termasuk pada pra-sejarah kapitalisme atau pada perkembangan kapitalisme atau pada kapitalisme yang telah berkembang dalam tahap-tahap yang mendahului (sebelum) kapitalisme "matang" (klasik), maka penelitian genesis literatur yang mencerminkan kapitalisme adalah juga suatu momen organik dari suatu sistem ilmiah yang memaparkan kapitalisme yang secara teoritis "matang" dalam bentuk yang secara teorikal "matang." Bersamaan dengan itu, suatu sitem ilmiah yang difahami secara demikian juga haruslah suatu "kritik" terhadap literatur sebelumnya. Karenanya harus kita mengerti bahwa Marx dalam *Theories of Surplus Value* tidak memikirkan sejarah ekonomi politikal dalam pengertian umum dalam menyajikan sejarah suatu ilmu pengetahuan tertentu. Marx sendiri mengatakan:

> "Adalah sesuai dengan rencana tulisan-tulisanku untuk tidak memasukkan pengarang-pengarang sosialis dan komuinis dalam keseluruhan tinjauan historis itu. Yang tersebut belakangan itu hanya untuk sebagian memperagakan bentuk yang dengannya para ekonom mengeritik diri mereka sendiri, sebagian lagi memperagakan bentuk-bentuk yang secara historis menentukan, yang dengannya hukum-hukum ekonomi politikal mula-mula diungkapkan dan kemudian dikembangkan lebih lanjut."[67]

Kalau lazimnya dalam karya ekonom-ekonom sebelumnya, literatur sebelumnya telah digunakan hanya secara seenaknya sendiri dan secara kebetulan saja, terutama dalam bentuk sanggahan sederhana yang digabungkan menjadi analisis sesungguhnya, maka dalam analisis materialis-dialektis Marxian, kritik terhadap literatur sebelumnya merupakan suatu komponen organik[68] dari sistem ilmiah itu. Ia –kecuali sebagai ungkapan-ungkapan kritis mengenai peragaan teoritis secara sistematik atas obyek itu– juga dilakukan dalam suatu bentuk literer yang baik, dan ia memperhatikan bagaimana literatur sebelumnya telah secara berangsur-angsur mendekati pemahaman yang tepat mengenai

realitas yang sedang diteliti.

Struktur faktual *CAPITAL* Marx itu sendiri tidak memecahkan persoalan apakah tujuan ilmiah Marx, yaitu analisis dari esensi cara produksi kapitalis, mesti dilaksanakan dalam dua bentuk, yang historis dan yang logis.

Grushin dan kebanyakan literatur Marxis menjawab pertanyaan itu secara positif. Namun, penelitian atas struktur logis *CAPITAL* Marx membawa kita pada kesimpulan yang sebaliknya.

Ketika Engels, di dalam tinjauannya atas *A Contribution to a Critique of Political Economy*, berbicara mengenai kemungkinan dilaksanakannya kritik ekonomi poilitikal dalam gaya rangkap, historis dan logis, yang dimaksudkan Engels adalah kritik atas literatur ekonomik. Menurut Engels, bentuk historik dari kritik itu akan merujuk pada perkembangan historis dari literatur ekonomi politikal. Karenanya, ini akan merupakan perkembangan "sesungguhnya" dari literatur ekonomik. Karena sejarah literatur ekonomik, seperti dengan sejarah-sejarah lainnya, berlangsung terutama secara lompatan-lompatan, maka perlu mengikuti lompatan-lompatan itu dalam perkembangan literatur ekonomik sehingga "tidak saja ... suatu jumlah besar material yang tidak begitu penting akan harus diikut-sertakan, melainkan juga..... jalan pikiran akan sering dengan terpaksa diinterupsi ..." Tambahan lagi, demikian Engels melanjutkan, "akan .... tidak mungkin menulis sejarah ekonomi politikal tanpa sejarah masyarakat burjuis, dan tugas itu dengan demikian akan menjadi amat berat, karena ketidak-hadiran semua studi pendahuluan. Metode pendekatan logis karenanya satu-satunya yang cocok."[69]

Kutiban dari tinjauan Engels ini tidak secara langsung merujuk pada hubungan "teori cara produksi kapitalis" dengan "sejarah cara produksi kapitalis," seperti yang ditafsirkan oleh Grushin.

Mari kita rumuskan persoalan ini secara lebih cermat. Kita bertanya: bagaimanakah analisis materialis-dialektis mengenai kapitalisme (dalam bentuk logis dari "pengetahuan konseptual," dengan derivasi-derivasi "dialektis-logis" dan "historis"-nya yang dipadukan dan dilengkapkan

dan dengan digabungkannya literatur sebelumnya ke dalam sistem ilmiah itu) bertautan dengan "sejarah" ilmiah dari cara produksi kapitalis? Marx berpendapat bahwa "tidak perlu untuk menuliskan sejarah riil hubungan-hubungan produksi."[70] Masalahnya, dengan kata-kata lain, adalah "apakah pada umumnya akan mungkin" untuk menemukan, –lewat penyajian sejarah cara produksi kapitalis–, hukum-hukum kapitalisme "tanpa" menyusun analisis struktural-genetik secara sistematik itu, yaitu cara produksi kapitalis direproduksi secara intelektual dalam suatu bentuk baru yang khusus logis.

Teori kapitalisme "dalam struktur dalamnya yang tipikal" dan sejarah riil dari hubungan-hubungan produksi kapitalis ditentukan secara timbal-balik dan saling menyaratkan satu sama lain.[71] Bagi perkembangan teori cara produksi kapitalis, yaitu analis struktural-genetik materialis-dialektisnya, adalah perlu untuk memperhatikan sejarah hubungan-hubungan produksi kapitalis dan secara konsekuen memahami sejarah ini sebagai berlanjut terus. Tugas menyusun pengetahuan ilmiah tentang kapitalisme tidak dapat direduksi pada penyajian sejarah hubungan-hubungan produksi kapitalis, dan jangan menganggap penyajian sejarah itu sebagai semacam "alternatif," yang dengannya kita dapat memahami cara produksi kapitalis dalam koneksi-koneksi dalamnya. Sebaliknya, sistem ilmiah ekonomi politikal Marxis harus disusun, dan literatur ekonomik sebelumnya dikritik. Ini berarti bahwa orang hanya dapat menyusun sejarah "ilmiah" dari hubungan-hubungan produksi kapitalis sebagai suatu keutuhan –sejauh hal ini belum disusun sebagian-sebagian, yang adalah aspek-aspek yang absah dari pengetahuan teoritis mengenai kapitalisme– manakala teori kapitalisme dewasa telah dikembangkan dengan analisis struktural-genetik.[72]

Catatan

[1] Lihat di bawah, Bagian I, rqb. 8.

[2] Lihat Wolff, *Philosophia rationalis. Discursus praeliminaris*, par.30, 139, Logica, par.792.

[3] Lihat Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, terj. N.K. Smith, Macmillan, London, 1933, repr.1970, hal. 575- 6.(Selanjutnya disebut *Critique of Pure Reason*).

[4] *Capital*, vol. 1, hal.16-41.

[5] *Ibid.*, hal. 15.

[6] Cf. *Ibid.*, hal. 139-40.

[7] *Ibid.*, hal. 15-17.

[8] Lihat Karl Marx, *Das Kapital*, vol.1, Hamburg, 1867, hal. 15, 19. (Selanjutnya disebut *Kapital*, 1867).

[9] *Capital*, vol.1, hal. 31-2.

[10] *Ibid.*, hal. 34-5.

[11] *Ibid.*, hal. 40.

[12] Ibid., hal. 59; lihat juga *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hal. 50.

[13] Lihat di atas, Bagian I, Bab. 3, dan di bawah, Bagian I, Bab.7.

[14] Lihat *Capital*, vol. 1, hal. 40.

[15] H. Grossman, *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischejn Systems*, LeiprhG, 1939. vol.3,. Ibid., hal. 60-1.

[16]

[17]

[18]

[19]

[20]

[21]

[22] Grundrisse, hal. 151.

[23] *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hal. 50-1; lihat juga *Kapital*, 1867, hal. 44.

[24] *Theories of Surplus Value*, vol. 3, hal. 130; lihat juga *Grundrisse*, hal. 146-8.

[25] *Capital*, vol.2, hal. 16-17.

[26] Lihat Engels pada Marx, 16 Juni 1867, dalam *Selected Corespondence*, hal. 186-7; dan Marx pada Engels, 22 Juni 1867, ibid., hal. 188-9.

[27] Lihat *Capital*, 1867, hal.34; dan *Capital*, vol.1, hal 41.

[28] *Ibid*., hal. 33-4.

[29] *A Contribution to the Critique of Political Economy*, hal. 50-1.

[30] Lihat *Ibid*., hal. 48.

[31] Engels pada Marx, 16 Juni 1867, dalam *Selected Correspondence*, hal. 187; dan Marx pada Kuggelmann, 13 Oktober 1866, dalam *Werke*, vol. 31, hal. 534.

[32] Lihat Engels pada Marx, 16 Juni 1867, dalam *Selected Correspondence*, hal 187; dan *Capital*, vol.3, hal. 891.

[33] Lihat Marx pada Engels, 1 Februari 1858, dalam *Selected Correspondence*, hal. 101; dan Marx pada Engels, 25 Febrtuari 1859, dalam *Werke*, vol. 29, hal. 404; dan Marx pada Engels, 9 Desember 1861, dalam *Werke*, vol.30, hal. 207; lihat juga *Introduction*, 1857, *Texts on Method*, hal. 81.

[34] *Grundrisse der Kritik der politischen Okonomie*, hal. 945.

[35] Lihat di atas, hal. 36-7.

[36] Lihat *Introduction*, 1857, *Texts on Method*, hal. 78.

[37] *Theories of Surplus Value*, vol. 3, hal. 498-501.

[38] Lihat S.B. Tsereteli, "O prirode svyazi osnovaniya i sledstviya", *Voprosui filosofi*, 1/1957, hal. 97.

[39] Lihat *Critique of Pure Reason*, hal. 212-13.

[40] Karya filosofis Hegel merupakan suatu polemik yang tanpa- putus-putusnya dengan Kant. Tetapi Hegel juga melihat jasa Kant dalam membongkar ilmu pengetahuan alam lama yang mekanikal, matematikal (khususnya dalam *Critique of Judgement*, tetapi juga dalam *Critique of Pure Reason*), sekalipun Kant masih tetap dari ajaran lama.

[41] *Phenomenology*, hal. 67-130

[42] Lihat *Science of Logic*, hal. 48f.

[43] *Phenomenology*, hal. 70-1.

[44] *Science of Logic*, hal. 48, 63-4.

[45] *Phenomenology*, hal. 68.

[46] *Ibid.*, hal. 72.

[47] *Ibid.*, hal. 101-3.

[48] *Science of Logic*, hal. 53-4f.

[49] *Phenomenology*, hal. 103.

[50] *Ibid.*, hal. 105.

[51] *Ibid.*, hal. 111.

[52] *Ibid.*, hal. 112-13; lihat juga hall. 111, 117, dan *Science of Logic*, hal. 2809.

[53] *Phenomenology*, hal. 137-8.

[54] *Capital*, vol.1, hal xxx.

[55] *Introduction*, 1857, *Texts on Method*, hal. 72-3' lihat juga Ilenkov, "Dialektika,"

[56] *Phenomenology*, hal. 107-8, 110.

[57] Lihat Karl Marx, *Critique of Hegel's Doctrine of the State*, dalam *Early Writings*, Penguin, Harmondsworth, 1975, hal. 159. (Selanjutnya disebut *Critique of Hegel* dan *Early Writings*,).

[58] *Ibid.*, hal 109.

[59] Lihat di atas, "Grushin's interpretation," hal. 42-3.

[60] Lihat Grushin, "Logicheskie," hal. 68.

[61] *Ibid.*, hal. 51-2.

[62] *Ibid.*, hal 52.

[63] *Ibid.*, hal. 51.

[64] *Texts on Method*, hal. 36.

[65] Marx pada Meyer, 30 April 1867, dalam *Selected Correspondence*, hal. 186.

[66] *Texts on Method*, hal. 35.

[67] Karl Marx, *Theories of Surplus Value*, vol. 1, Lawrence and Wishart, London, 1969, hal. 345.

[68] Pada titik ini jelas bahwa konsepsi Marx secara kritikal bertautan dengan pandangan Hegelian mengenai hubungan antara sistem-sistem filsafat yang paling berkembang dan literatur filsafat sebelumnya..

[69] *Review*, 1868, hal. 225.

[70] *Grundrisse*, hal. 460.

[71] *Ibid.*, hal. 673.

[72] Sebuah tema khusus, yang tidak ada hubungannya dengan kita di sini, adalah penyelidikan mengenai watak dan struktur logis historiografi Marxian.

BAB 7

HUBUNGAN-HUBUNGAN KAUSAL

Seperti telah diperlihatkan dalam bab sebelumnya, derivasi dialektis Marxian menyaratkan bahwa hubungan sebab dan akibat mengambil suatu bentuk dan peranan baru di dalam konsepsi- konsepsi ontologis dan logis yang berkaitan pada perkembangan-sendiri obyek. Mari kita perhatikan persoalan itu secara lebih terinci.

J. Cibulka,[1] di antara lain, mempersoalkan penggunaan sebab dan akibat dalam analisis materialis-dialektis Marxian.

Kita akan mencoba menerangkan persoalan yang sedang diteliti itu lewat rujukan kritis pada penafsiran Ilenkov[2] dan pada penafsiran-penafsiran lainnya dalam literatur modern Marxis yang secara perseptif mempersoalkan konsep kausalitas Marxian (Sos, Filkorn, Lange, Tondl, dsb.).[3]

Ketika Cibulka memeriksa bab pembukaan buku ketiga *CAPITAL* mengenai hukum kecendcerungan turunnya tingkat laba rata-rata, ia sampai pada kesimpulan bahwa regularitas-regularitas kausal dalam *CAPITAL* Marx difahami sebagai akibat-akibat dari regularitas-regularitas dialektis yang lebih dalam. Misalnya, menurut penafsiran Cibulka tentang Marx, produktivitas sosial dari kerja mempunyai dua jenjang.

> "Jenjang dasar dari produktivitas sosial dari kerja adalah proses kontradiktori, di mana nilai lebih relatif timbul (atau di mana unsur-unsur modal konstan menjadi lebih murah). Ini muncul sebagai perubahan (konversi) suatu modal tertentu menjadi nilai, sebagai suatu pengecilan (diminusi) saham (bagian) modal variabel dalam hubungan dengan modal konstan, sebagai menjadi murahnya unsur-unsur modal konstan, sebaghai suatu penurunan tingkat laba dan perpan jangan proses itu, suatu peningkatan dalam permintaan akan kerja, dsb.; setiap dari gejala-gejala itu adalah suatu bagian integral dari proses keseluruhan (total). Jenjang permukaan dari proses itu adalah suatu jaringan hubungan-hubungan kausal di antara faktor-faktor yang berdiri sendiri-sendiri ... Gerak kontradiktori dalam mengandung pada dirinya sendiri suatu massa faktor-faktor individual yang muncul sendiri-sendiri bertentangan dan terkait satu-sama lain dalam hubungan-hubungan kausal. Gerak fondamental

ini, yang secara esensial kontradiktori mereproduksi diri sendiri di dalam jaringan hubungan-hubungan kausal sebagai banyak gerak kausal individual, yang masing-masingnya memiliki suatu arah tertentu dan menyilangi yang lainnya. Kontradiksi-dalam dari produktivitas kerja bertingkah pada jenjang abstrak ini sebagai suatu persilangan dua rangkaian kausal.

Jenjang abstrak ini bukan sekedar penampilan, melainkan ia lebih merupakan jenjang permukaan yang real dari kontradiksi- kontradiksi antagonistik, yang setiap anggotanya adalah pada dan karena dirinya sendiri mandiri."[4]

Cibulka beranggapan bahwa kemandirian faktor-faktor individual di dalam kontradiksi-kontradiksi antagonistik adalah suatu masalah keharusan. Hubungan-hubungan kausal yhang mereproduksi gerak kontradiktori-dalam itu, menyatakan suatu jenjang penting dari proses keseluruhan. Bagi kepentingan analisis ekonomik cukuplah untuk puas dengan memahami hubungan-hubungan kausal itu.[5]

Analisis Cibulka merupakan satu langkah maju, teristimewa dalam hal bahwa ia tidak berhenti dengan menetapkan subordinasi hubungan-hubungan kausal pada hubungan-hubungan dialektis yang lebih dalam, melainkan mencoba menerangkan subordinasi ini secara lebih terinci. Satu hasil positif dari penelitian Cibulka adalah kritiknya atas konsepsi-konsepsi umum tertentu yang mengingatkan pikiran-pikiran Lenin mengenai kausalitas sebagai suatu aspek dari hubungan-hubungan pada umumnya, tetapi sesungguhnya menjadikan kausalitas itu suatu kemutlakan.[6]

Sekarang, marilah kita berkonsentrasi pada suatu kritik terhadap kesimpulan-kesimpulan Cibulka. Dengan menggunakan suatu analisis perbandingan yang logis dari penjelasan-penjelasan Ricardo dan Marx mengenai kapitalisme, kita sampai pada suatu penafsiran yang agak berbeda.

Metode menggunakan hubungan kausal yang dikarakterisasi dalam karya Cibulka bukanlah satu-satunya yang dipakai oleh Marx.

1. Dalam penjelasan Marxian menenai kapitalismne kita dapatkan hubungan kausal digunakan dengan suatu cara yang dapat kita namakan Galilean atau Galilean-“Newtonian.” Ini pada hakekatnya pemahaman

yang sama mengenai kausalitas yang memainkan suatu peranan khusus dan dominan dalam penjelasan Ricardo mengenai kapitalisme. Penggunaan bentuk-bentuk kausal dari jenis itu oleh Marx adalah sama dengan transendensi Marx atas pendirian kuantitatif Ricardo yang berat-sebelah.[7]

Ricardo, misalnya, memeriksa sebab-sebab variasi-variasi nilai relatif barang-dagangan barang-dagangan; Marx mengajukan pertanyaan serupa, tetapi ia tidak berhenti hingga di situ; ia tidak terbatas di situ seperti halnya dengan Ricardo. Dalam analisis Marxian maka penjelasan "Galilean" mengenai kausalitas, sejauh itu ikut berperan, telah digabungkan sebagai suatu aspek *subordinate* (rendahan) ke dalam suatu hubungan pengertian (konteks) baru, yang sama sekali tidak dikenal ilmu pengetahuan Galilean – yaitu konsepsi monistik tentang realitas.

Secara sama Marx menyelidiki hubungan sebab-akibat dengan merujuk dari persediaan dan permintaan tidak menjelaskan apa-apa, sampai kita memastikan "dasar yang menopang hubungan itu."[8]

Tetapi, sebelum kita menyelidiki "dasar" dalam analisis Marxian yang menopang berlangsungnya hubungan-hubungan kausal persediaan dan permintaan itu, marilah kita menggambarkan beberapa hal lagi di mana analisis Marx beroperasi dengan hubungan sebab-akibat dalam pengertian yang senmpit dan hakekatnya adalah Galilean.

Ketergantungan kausal dari variasi-variasi kuantitatif dari satu jenis pada variasi-variasi kuantitatif satu jenis lainnya dibuktikan oleh Marx, misalnya, ketika ia berbicara tentang hubungan kuantitas uang sebagai satu alat peredaran (sirkulasi) dengan harga-harga barang-dagangan:

> "…. yang naik atau turun dalam jumlah mata-uang manakala nilai logam-logam mulia tetap konstan selalu merupakan konsekuensi (akibat), tidak pernah menjadi sebab, dari variasi-variasi harga …"[9]

Dalam hal-hal serupa Marx menganggap bahwa secarea ilmiah layaklah membuktikan "ketiadaan" suatu hubungan kausal. Demikianlah di dalam polemiknya terhadap Darimon Proudhonis, Marx menyinggung persoalan apakah ada sesuatu jenis hubungan kausal di antara kuantitas

uang kertas dan uang logam, sebagaimana yang dikemukakan oleh Proudhon.

Marx menyatakan:

> "Karena peningkatan dalam portfolio dengan 101 juta tidak menutupi penurunan dalam kekayaan logam, 144 juta, maka kemungkinan terbuka bahwa tidak ada kaitan kausal apa pun antara kenaikan di satu pihak dan penurunan di pihak lainnya."[10]

Untuk membuktikan apakah ada satu nexus (ikatan, kaitan, hubungan)di antara kuantitas-kuantitas, bagi Marx tersedia metode yang diindikasikan oleh ketentuan Herschel-Mill.

2. Di samping kausalitas dalam pengertian "Galilean" yang sempit, Marx menggunakan hubungan sebab-akibat untuk mengkarakterisasi aspek-aspek tertentu dari proses dialektis, tidak hanya pada jenjang permukaan fenomenalnya, melainkan juga di jenjang-jenjang esensi yang berkembang.

Istilah-istilah "sebab-akibat" dipakai secara sangat bebas oleh Marx bagi berbagai bentuk akibat ekstra-mekanis, bagi penamaan berbagai jenis "momen-momen efektual," jenis-jenis mediasi yang sangat berbeda-beda.

Orang tidak dapat mengatakan bahwa Marx telah menggunakan hubungan sebab-akibat semata-mata untuk mengkarakterisasi permukaan fenomenal, karena ini, misalnya, dapat kita baca dalam analisisnya tentang kapitalisme:

> "Jika, karena itu, suatu derajat tertentu dari akumulasi modal tampil sebagai suatu kondisi dari cara produksi kapitalis tertentu itu, maka yang tersebut belakangan itu sebaliknya menimbulkan suatu akumulasi modal yang dipercepat. Dengan akumulasi modal, karenanya, cara produksi kapitalis tertentu itu berkembang, dan dengan cara produksi kapitalis itu berkembang pula akumulasi modal."[11]

Jika, misalnya, Marx menyelidiki bidang-bidang tanah kecil yang dikuasai petani-petani bebas, Marx menulis:

> "Sebab-sebab yang mengakibatkan keruntuhannya membuktikan keterbatasan-keterbatasannya. Yaitu: Penghancuran industru domestik pedesaan, yang merupakan tambahan normalnya sebagai hasil perkembangan industri besar; suatu pemiskinan berangsur dan pengurasan habis tanah

> yang dikenakan pada kultivasi ini; perampasan oleh tuan-tanah tuan-tanah besar atas tanah-tanah umum yang merupakan tambahan kedua dari pengelolaan bidang-bidang tanah di mana-mana dan yang memungkinkannya mengusahakan peternakan; persaingan, baik itu dari sistem perkebunan atau pertanian besar kapitalis."[12]

Lembaga-lembaga perkreditan modern menurut Marx tiada bedanya merupakan akibat dan sebab dari konsentrasi modal ... hanya merupakan satu momen dari konsentrasi modal itu [13] (yaitu, satu aspek dari proses konsentrasi). Atau, suatu contoh lain: modal menurut Marx, serentak mempunyai kecenderungan menghancurkan pauperisme (kemiskinan) maupun menciptakannya. Efek kontradiktori ini adalah, bahwa mula-mula kecenderungan pertama dan kemudian kecenderungan kedua yang berdominasi[14] Marx menjabarkan tentant konsepsi kausalitas yang non-mekanis dalam sebuah polemik:

> "…. bahwa segala sesuatu akhirnya dapat menghancurkan sebabnya sendiri adalah suatu absurditas logis semata-mata bagi lintah darat (tukang riba) yang terpikat oleh suku bunga tinggi. Kebesaran bangsa Romawi adalah sebab dari penaklukan-penaklukan mereka, dan penaklukan-penaklukan mereka menghancurkan kebesaran mereka. Kekayaan adalah sebab dari kemewahan dan kemewahan mempunyai efek menghancurkan pada kekayaan."[15]

Orang tidak dapat mengatakan bahwa Marx menggunakan hubungan kausal itu hanya pada jenjang permukaan; tidak ada pembenaran sedikitpun bagi anggapan sebaliknya, yang dinyatakan oleh Sos bahwa menurut Marx, orang "tidak dapat menemukan sebab itu di atas permukaan, karena ia berkaitan dengan alam keharusan dan hakekat dan termasuk di dalamnya."[16]

Kini, mari kita meninjau analisis itu:

(a) Konsepsi Galilean-Newtonian mengenai hubungan sebab-akibat adalah mekanis dan kuantitatif.[17] Kausalitas difahami dalam artian stasis mekanis – orang mencari sebab dari gangguan atau penegakkan keseimbangan (equilibrium) sebagai satu kondisi normal atau –dalam dinamika mekanistik– orang mencari sebab-sebab variasi-variasi dalam gerak di mana azas tanggungan-beban (penopang-berat = *load-bearing*) disyaratkan/diperkirakan. Sama halnya dengan Ricardo,[18] yang memperkirakan satu perjalanan normal alamiah dari ekonomi kapitalis,

berusaha menemukan:

1. sebab dari “norma”; ia menemukannya dalam hukum-hukum yang tidak dapat berubah, sama seperti hukum-hukum Newtonian (misalnya, hukum “alam” dari pembagian produk di antara tiga klas “alamiah”; dalam hubungan ini maka teori kerja dari nilai merupakan “sebab” dasar, yang dengannya barang-dangangan barang-dagangan dipertukarkan dalam suatu hubungan tertentu);

2. sebab-sebab yang menjelaskan, atas perkiraan azas kerja dari nilai, mengapa hubungan kuantitatif dalam pertukarang barang- dagangan dan karakteristik-karakteristik kuantitatif dari bentuk-bentuk kualitatif ekonomi kapitalis diubah;

3. sebab-sebab penyimpangan-penyimpangan umum dari norma yang, menurut Ricardo, lazimnya dapat dilihat.

Lagi pula, ia mengakui sebab-sebab kebetulan (*contingent*)[19] yang memainkan suatu peranan penting dan yang tidak dapat dijelaskan secara ilmiah.

Perbedaan fondamental antara Marx dan Ricardo adalah, bahwa Marx mempertentangkan hubungan sebab dan akibat yang didasarkan pada esensi yang berkembang-sendiri dengan kausalitas yang didasarkan pada konsepsi suatu esensi tetap.

Marx bekerja “dengan bentuk-bentuk akibat yang berbeda” dari yang diakui oleh kausalitas Galilean. Segala sesuatu yang ada (yang bukan sekedar abstraksi intelektual), “mempunyai sesuatu [jenis tertentu] akibat”; berada = mempunyai suatu efek. Konsepsi Marx mengenai berbagai bentuk efek secara tidak terpisahkan terkait pada dua azas (merupakan satu aspek dari kedua azas itu): azas kesatuan dunia dan azas berkembang-sendiri, yaitu pandangan bahwa “kondisi” mutlak [20] benda-benda dan gejala-gejala harus dicari “di dalam proses perubahan,” dalam “gerak.”[21]

Jika realitas difahami sebagai berkembang-sendiri, maka setiap sesuatu mengandung sesuatu dalam dirinya sendiri, yang di muka sudah kita karakterisasi sebagai “*substansi*; ia adalah –sejauh yang berkaitan dengan

berkembang-sendiri itu– *causa sui* Dengan menterapkan azas kelembaman (inertia) secara mutlak ia sampai pada konsep-konsep baru tentang "benda, efek," dan "saling-efek." Ketika Marx berbicara tentang bentuk-bentuk efek yang sama sekali asing bagi kausalitas Galilean-Newtonian, maka karakteristik-karakteristik ini dapatlah difahami jika kita mendasarkannya pada "keseluruhan" konsepsi baru Marx mengenai determinasi gejala- gejala. Masalah kausalitas bagi Marx adalah, karena itu, suatu persoalan yang dirumuskan secara tidak tepat, yang seharusnya berbunyi: konsepsi baru mengenai determinisme (bentuk-bentuk hubungan-hubungan dan bentuk-bentuk keumuman dan keharusan) apakah yang telah dikembangkan oleh Marx?

Manakala Marx menggunakan bentuk-bentuk pikiran kausal untuk memahami aspek-aspek tertentu dari hubungan-hubungan yang sangat beerbeda-beda dan jenis-jenis efek-efek yang sangat berbeda-beda, lmaka konsep "sebab**"** dipakai secara sinkronikal atau sebagai suatu sinonim bagi konsep-konsep "kondisi," "persyaratan," "dasar," dan sebagainya.[22]

(b) Sebagaimana menjadi jelas dari ilustrasi yang dikutib di atas, kita menjumpai "sebab dan akibat secara serentak" (atau: "perkiraan dan hasil secara serentak"), "kondisi dan konsekuensi secara serentak," dsb.) dalam analisis Marx. Dengan penggunaan ini Marx memahami suatu hubungan antara aspek-aspek terentu dari proses perkembangan sebagai suatu keutuhan.

Maka itu ia membedakan: (i) transisi dari sebab menjadai akibat dan *vice versa* (perkiraan menjadi hukum, pembentukan menjadi yang terbentuk dan *vice versa*, penentuan menjadi yang tertentu dan *vice versa*) dalam tahap perkembangan genesis obyek itu; dan (ii) transisi "sebab" menjadi "akibat" dan *vice versa* dalam "perkembangan obyek yang telah berkembang."

Dalam kasus pertama, gejala A hanya dalam rangkaian sementara menjadi perkiraan, sebab. kondisi dari gejala B; gejala B yang terealisasi kemudian mau-tak-mau menyebabkan realisasi gejala A yang dengan itu gejala A tampil sebagai akibat (hasil, produk) dari gejala B, yang adalah akibat original dari gejala A. Kini gejala A, yang originalnya

menjadi sebab dari gejala B, berubah menjadi akibat, produk dari gejala B. Sebab berubah menjadi akibat, akibat menjadi sebab.

Demikianlah, misalnya dalam proses perkembangan modal, uang tampil sebagai perkiraan dari modal. Ia sendiri adalah buah dari suatu proses rumit sebelumnya, namun bersangkutan dengan pembentukan modal ia adalah jelas suatu perkiraan, kondisi. Segera setelah modal berkembang, ia menghasilkan dan mereproduksi uang dan berbagai fungsi-fungsi ekonomiknya sebagai suatu aspek dari geraknya sendiri.[23]

Marx membedakan persyaratan-persyaratan, sebab-sebab, dan kondisi-kondisi (i), yang tampil setelah mereka berguna bagi perkembangan obyek, dan tidak direproduksi oleh gerak dari obyek yang telah berkembang (misalnya, akumulasi original),[24] (ii) yang "tetap merupakan" satu aspek dari keberadaan dabn gerak dari "obyek yang telah berkembang" (misalnya, sirkulasi uang, pasaran dunia, dsb.).[25]

Suatu kasus lain dari transisi sebab menjadi akibat dan *vice versa* (dalam perkembangan obyek "yang telah berkembang") adalah bahwa gejala yang sedang diperiksa "sekaligus" adalah sebab dan akibat, dalam pengertian itu suatu momen dalam efek timbal balik, proses perkembangan obyek yang merupakan kesatuan/gabungan dari banyak momen. Jelas bahwa "efek timbal-balik" ini pada hakekatnya berbeda dari "efek timbal-balik" yang diteliti dalam mekanika, misalnya dengan bantuan paralelogram kekuatan-kekuatan (Stevin).[26]

Persoalan kita adalah "efek timbal-balik" atas dasar esensi yang sedang berkembang. Marx menyatakan beberapa ide umum mengenai "efek timbal-balik" dan transisi dari sebab menjadi akibat dan *vice versa* dalam kaitan dengan perkembangan modal. Modal menciptakan kondisi-kondisi dan persyaratan-persyaratan keberadaannya dan pertumbuhannya "sesuai dengan esensi tetap (*immanent*)nya."[27] Persyaratan-persyaratan dan kondisi-kondisi keberadaan modal sebagai "obyek yang telah berkembang" (yaitu, sejauh ia mulai bergerak atas dasarnya sendiri, sesuai dengan watak tetapnya), adalah suatu konsekuensi "dari pelaksanaan dirinya sendiri."[28] Jelas bahwa pemahaman transisi dari sebab menjadi akibat dan *vice versa* ini mempersyaratkan konsepsi

"pengetahuan dalam konsep-konsep" Marxian dan dasar ontologisnya sebagaimana dipaparkan di atas.[29]

Dalam pandangan Engels, bahwa seseorang hanya mencapai hubungan kausal dengan menganggap efek bersama (*mutual effect*) sebagai primer, konsep "efek bersama" haruslah difahami sebagai materialis-dialektis dalam isinya, yaitu, sesuai dengan pemahamam baru Marxian mengenai determinisme.

(c) Dalam filsafat Hegel, terutama dalam logikanya, yang sangat penting bagi Marx dalam mempersiapkan satu pengertian baru mengenai determinisme, kausalitas dalam arti Galilean-Newtoniannya dilucutu dari tempatnya yang layak dalam penjelasan ilmiah. Ia difahami sebagai satu dari banyak bentuk "mediasi."

Hegel telah mencoba dalam *Logic*-nya untuk memberi suatu jawaban atas persoalan determinismee yang dinyatakan oleh Kant dan Jacobi.

Kedua pemikir itu –masing-masing dengan caranya sendiri dan dengan hasil yang berbeda– membuktikan bahwa determinisme ilmiah yang didasarkan pada pemutlakan kausalitas mekanis adalah tidak dapat dipertahankan. Kant menarik kesimpulan-kesimpulan agnostik mengenai watak subjektif dari bentuk-bentuk pikiran (sedangkan ia, sebagai secara tepat dikatakan oleh Hegel, meninggalkan bentuk-bentuk pikiran ini sebagai esensi-esensi yang tidak dapat berubah dan menerimanya dalam bentuk determinis, dengan mengambil kausalitas mekanis mutlak sebagai suatu dasar.

Jacobi meninggalkan obyek-obyek yang "final," yang "dikondisikan" di dalam kompetensi determinisme mekanis, dan ia menetapkan "kondisionalitas" sebagai "kondisionalitas dalam arti kausalitas mekanis, dikondisikan" dalam pengertian determinisme mekanis.[30] Obyek-obyek dari jenis apa pun tidak dapat, menurut Jacobi, menjadi obyek-obyek pengenalan rasional; mereka cuma rentan pada sesuatu jenis "pengetahuan langsung" irasional. Hegel mengangkat (dari Fichte, Schelling, dsb.) problematik ini dan mencoba menyusun suatu konsepsi baru mengenai determinisme ilmiah yang dapat menggantikan determinisme yang didasarkan pada pemutlakan kausalitas mekanis.

Inilah logika Hegelian. Sekalipun usaha ini di dalam kedua jilid *Science of Logic* adalah –karena penyimpangan-penyimpangan idealistik– suatu "kegagalan total," namun Hegel telah mengungkapkan bahan-bahan yang cukup berharga yang dapat dirujuk secara kritis oleh Marx, sebagaimana sudah kita lihat dalam analisis mengenai struktur logis dari *CAPITAL* – ketika Marx menciptakan konsepsinya mengenai determinisme baru yang menggantikan determiisme yang didasarkan pada kausalitas mekanis.

Ketika Lenin, di dalam *Philosophical Notebooks* mengatakan, bahwa Hegel menggolongkan "sejarah sepenuhnya di bawah kausalitas dan memahami kausalitas seribu kali lebih dalam dan kaya daripada massa *kaum terpelajar* dewasa ini,"[31] ia tidak mendukung pandangan bahwa hubungan kausal tradisional mempunyai suatu peranan dominan dalam pikiran Hegel. Lebih tepat dikatakan bahwa itu suatu masalah penekanan akan konsepsi determinis Hegelian, yang deterministik secara baru. Di sini istilah "kausalitas" adalah sebuah sinonim bagi "determinisme." Penafsiran ini didukung oleh pernyataan Lenin:

> "Jika seseorang membaca Hegel mengenai kausalitas, pada pengelihatan pertama akan tampak ganjil, mengapa ia secara begitu singkat mempermasalahkan tema Kantian yang amat disukai itu. Mengapa? Yah, hanya karena kausalitas baginya cuma salah satu dari determinasi-determinasi koneksi universal, yang difahaminya dengan lebih dalam dan lengkap pada suatu tahap lebih dini dalam seluruh penyajiannya, selalu dalam koneksi yang menekankan dapat saling berubah-ubahnya transisi-transisi, dsb."[32]

Hegel menggolongkan semua bentuk koneksi di bawah konsep "mediasi;" salah satu dari bentuk-bentuk ini, namun bukan bentuk yang diistimewakan, adalah hubungan kausal; ia memberikan isi pada konsep umum "mediasi" dalam pemahaman idealisnya mengenai realitas, suatu isi yang ditarik dari mediasi intelektual dan koneksi-koneksi logis.[33]

Dengan Marx konsep "mediasi" tidak memiliki arti penting umum ini.

Pada umumnya ia mengandung segala macam efek dan koneksi-koneksi, termasuk "kondisionalitas, koneksi, efek," sehingga dalam isi baru yang kaya dari konsep itu tertinggallah suatu kontinuitas terminologis tertentu antara Marx dan ilmu pengetahuan Galilean-Newtonian. Di sini kita

tidak mempersoalkan sekedar kesamaan-kesamaan dan perbedaan-perbedaan terminologis yang kebetulan: di dalam konsep ini muncul perbedaan esensial antara Hegel dan Marx mengenai ilmu pengetahuan alam dari abad-abad ketujuhbelas dan delapanbelas yang dipengaruhi oleh matematika.[34]

(d) Tinggal satu pertanyaan penting: peranan apakah yang dimainkan kausalitas Galilean (mekanis) dalam pemahaman Marxian mengenai bentuk-bentuk efek yang berbeda-beda? Marx sepenuhnya mengeluarkan obyek penelitiannya, cara produksi kapitalis, dari kompetensi ilmu pengetahuan Galilean-Newtonian, yaitu, tipe pikiran ilmiah yang cocok bagi sistem-sistem yang berkarakter mekanis.[35] Cara produksi kapitalis, menurut Marx, bukan suatu *hablur solid* ataupun suatu sistem yang bergerak-sendiri seperti sebuah lonceng; ia adalah suatu "organisme yang telah mengalami suatu proses perkembangan terus-menerus," setiap dari aspek-aspeknya hanya terdapat "dalam gerak," serentak sebagai suatu persyaratan dan hasil dari gerak obyek itu.[36] Ia adalah suatu keutuhan yang bersambung "secara dialektis."[37]

Karenanya, menurut analisis Marx, analisis membawa pada pengetahuan mengenai keutuhan yang bersambung secara dialektis dan berubah-ubah itu, yang "unsur-unsurnya" dapat dianalisa sebagai sistem-sistem mekanis, misalnya sistem-sistem yang analog (sistem-sistem isomorfik [penghabluran dalam bentuk-bentuk yang sama atau geometrik yang erat berkaitan] hingga mekanis). Itu adalah suatu unsur yang rendahan namun absah.

Dalam analisis Marxian mengenai kapitalisme, analisis sistem-sistem mekanis digunakan (dengan bentuk-bentuk pikiran yang pada hakekatnya sama dengan ilmu pengetahuan abad ke tujuhbelas)[38] dalam tahap-tahap tertentu sebagai unsur-unsur dari seluruh analisis struktural-genetyil materialis-dialektis, yang menggunakan bentuk logis dan metodologis baru "pengetahuan dalam konsep-konsep."

Mereka dipakai manakala hubungan dan ketergantungan kuantitas-kuantitas tertentu yang khas pada ekonomi kapitalis dapat diperiksa di bawah persyaratan bahwa (i) kuantitas-kuantitas ini adalah sesuatu yang

secara kualitatif lengkap (suatu abstraksi dari sifat dialektisnya) dan bahwa (ii) ketergantungan mereka difahami sebagai ketergantungan faktor-faktor mandiri yang eksternal satu sama lainnya (yang secara tidak terpisahkan terkait dengan (i). Persyaratan-persyaratan ini, jelas sekali, mempunyai dasarnya pada realitas obyektif (dalam stabilitas relatif dari bentuk-bentuk ekonomi kapitalis), namun dalam bentuk murninya mereka pertama-tama adalah suatu produk abstraksi. Pembenaran abstraksi ini adalah, bahwa stabilitas kualitatif yang ada dapat dicari di dalam batas-batas tertentu dan dapat difahami tanpa membenarkan pandangan bahwa ia sebenarnya satu momen dari proses perkembangan dialektis. Agaknya itu bukan hanya satu "kemungkinan" saja, melainkan juga suatu "keharusan" bagi analisis. Penggunaan suatu prosedur di mana sistem-sistem mekanis dibentuk dari aspek-aspek tertentu dari suatu keutuhan kesinambungan dialektis, sistem-sistem yang mula-mula diteliti dalam bentuk disederhanakan itu dan yang sama dengan ilmu pengetahuan mekanis dari abad ke tujuhbelas, secara jelas dianggap oleh Marx sebagai "suatu momen" pengintegrasian dari keseluruhan kesinambungan dialektis itu.

Jelas sekali bahwa seperti dalam kasus-kasus lain, analisis atas struktur logis dan metodologis *CAPITAL* membawa kita –di satu pihak– untuk mencari suatu pemecahan pasti atas masalah-masalah logis dan metodologis dalam masalah-masalah "ontologis" yang dimediasikan oleh watak-salinan bentuk-bentuk logis dan metodologis: – di lain pihak, kita datang lagi pada otonomi relatif dari teori yang mencoba memahami suatu keutuhan kesinambungan dialektis yang dipertentangkan pada suatu realitas yang diketahui secara obyektif.

KAUSALITAS DAN KONTRADIKSI

Keterkaitan erat antara kedua masalah ini timbul dari kenyataan bahwa dasar dari konsepsi Marxian mengenai semua hubungan dan dengan begitu dari hubungan-hubungan kausal adalah penafsiran atas realitas sebagai bergerak-sendiri, yang azasnya yang paling dalam adalah kesatuan dan perjuangan dari pertentangan- pertentangan. J. Cibulka[39] telah memberikan perhatian besar pada aspek *CAPITAL* Marx ini..

Untuk melengkapi analisisnya kita memasukkan pertimbangan-pertimbangan tertentu yang bersangkutan dengan analisis perbandingan logis dari Ricardo dan konsepsi-konsepsi Marx mengenai kategori-kategori "antitesis" dan "kontradiksi," sebagai persiapan bagi pertanyaan umum: peranan apakah yang dimainkan oleh konsepsi Marx mengenai kontradiksi di dalam penggantian suatu determinisme yang tergantung pada kausalitas mekanis, dan dalam penciptaan determinisme materialis-dialektis?

Kita menyadari bahwa observasi-observasi yang ditarik dari analisis mengenai struktur logis yang terkandung dalam *CAPITAL* hanya merupakan bahan mentah bagi pemecahan pertanyaan umum yang diajukan di atas.[40]

(a) Salah satu sebab esensial, jika bukannya sebab yang paling esensial – dengan mengenyampingkan kondisi-kondisi historis dan sosial serta dengan berkonsentrasi pada teori– mengapa Ricardo dan kaum ekonom pra-Marxis pada umumnya tidak mencapai suatu pemahaman lebih dalam mengenai esensi kapitalisme, adalah konsepsi mereka yang miskin dan dangkal mengenai _hubungan dari pertentangan-pertentangan (*relation of opposites*). Juga menjadi kegagalan mereka untuk memahami bahwa obyektivitas, keberadaan determinasi-determinasi yang antitesis dalam hubungan-hubungan yang sangat berbeda-beda, termasuk identitas antitesis-antitesis, adalah termasuk pada esensi obyek, sehingga tanpa penyajian teoretikal dari suatu obyektivitas tertentu, obyek itu tidak dapat difahami dalam esensinya, pengetahuan obyek itu tetap sepotong-sepotong, kabur (seperti halnya dengan pengetahuan tentang kapitalisme yang dicapai oleh ekonomi politik burjuis).

Manakala Ricardo menjumpai suatu antitesis di dalam penelitiannya mengenai kapitalisme –sebagaimana pasti terjadi– dan merumuskannya, perumusan Ricardo tidak lengkap: Ricardo tidak melihat apa yang dihadapinya, ia tidak mengerti bagaimana harus berbuat dengan sebuah antitesis; antitesis-antitesis dalam perumusan ilogis dan yang tidak disadari itu tidak memiliki fleksibilitas alamiah dan tidak mengungkapkan esensi tersembunyi yang berubah- ubah dari obyek itu, sebagaimana kemudian diungkapkan di dalam teori-teori Marx, sang

dialektikus.

Bagaimanakah Ricardo memahami, misalnya, “antitesis” nilai-tukar dan nilai-pakai? Ricardo jelas membedakan nilai-tukar dari nilai-pakai. Ia mengritik Say,[41] misalnya, karena Say tidak membedakan nilai tukar dan nilai-pakai dengan secukupnya, dan beroperasi dengan suatu konsep membingungkan mengenai suatu nilai yang dianggapnya tergabung.Dalam Bab.20 dari bukunya *Principles*, Ricardo menunjukkan bahwa nilai-tukar dan nilai-pakai begitu tajam berbeda satu sama lainnya, sehingga kebesaran-kebesaran mereka dapat bergerak serentak dalam arah bertentangan. Ia juga menekankan, bahwa nilai-tukar terkait pada nilai-pakai,[42] dan melihat kesatuan mereka pada kenyataan bahwa nilai-pakai[43] merupakan prasyarat bagi keberadaan nilai-tukar sesuatu barang-dagangan.

Dalam hal itu Ricardo melihat antitesis-antitesis dan kesatuan dari pertentangan-pertentangan, tetapi hanya sampai satu titik tertentu, dan hanya secara dangkal. (Sebagai kebalikannya, Ricardo hanya melihat kerja sederhana dalam hubungan dengan asal-usul nilai-tukar. Ia sama sekali tidak melihat kenyataan bahwa kerja yang menghasilkan barang-dagangan barang-dagangan dan menciptakan nilai adalah kerja yang mempunyai sifat-sifat konkret dan abstrak antitesis.)[44]

Analisis Ricardo “berhenti” dengan pertentangan nilai-tukar dan nilai-pakai dan “kesatuan” dari pertentangan-pertentangan itu (yang tidak palsu, melainkan hanya elementer, permulaan (*initial*). Di situlah Marx “memulai” penelitian atas rahasia bentuk barang-dagangan dan uang, ketika ia membuktikan dalam seksi-seksi pertama *CAPITAL* bahwa di dalam barang-dagangan, nilai-pakai dan nilai-tukar berada “berdampingan satu sama lain” (sebagai dua faktor barang-dagangan itu – tanpa berkata apa-apa mengenai watak antitesis mereka) dan bahwa nilai-pakai adalah kondisi bagi nilai-tukar, dan bukannya *vice versa*.[45] Yang diungkapkan Marx setelah penelitian lebih lanjut sebagai suatu polaritas, sebagai suatu hubungan dalam dari pertentangan-pertentangan, sebagai suatu transisi pertentangan-pertengan yang satu menjadi yang lainnya, sebagai identitifikasi pertentangan-pertentangan, dsb., adalah yang diperkenalkannya pada awal-mulanya ksebagai perbedaan-

perbedaan, sebagai sifat-sifat yang berbeda-beda. Ketika, misalnya, Marx mulai menganalisa dan membuktikan bahwa kerja memiliki suatu "sifat rangkap-dua," ia menjelaskan bahwa sejauh itu mendapatkan ungkapannya dalam nilai, ia tidak memiliki karakteristik-karakteristik yang sama yang menjadi miliknya sebagai suatu pencipta nilai-pakai nilai-pakai. [46]

Di sini –sebagaimana kemudian dijelaskan oleh Marx– pertentangan yang menghasilkan kontradiksi itu dipaparkan secara sangat bebas, terbuka dan berani. Marx mempersiapkan materialnya bagi penyelidikan selanjutnya untuk mengungkapkan hubungan-hubungan lebih dalam dari obyek-obyek itu, polaritas mereka dan watak kontradiktori mereka. [47]

Marx memuji Ricardo, dengan mengatakan bahwa Ricardo "menemukan, mengungkapkan pertentangan ekonomik klas-klas – sebagaimana hubungan dalam itu mengungkapkannya ..."[48]

Tetapi pada titik ini Marx telah maju melampaui Ricardo dalam pemahaman pertentangan- pertentangan itu, karena dari perang klas-klas di bawah permukaan masyarakat kapitalis ia menyimpulkan bahwa perjuangan ini secara tidak terelakkan menghasilkan kediktatoran proletariat. [49]

Marx menganggapnya sebagai jasa besar bahwa Ricardo menyadari "perbedaan" antara harga produksi dan nilai dan bahwa ia –secara tidak jelas dan hanya sebagai suatu tpenerapan hukum nilai– merumuskan "kontradiksi" antara determinasi nilai suatu barang-dagangan dengan kerja dan keberadaan "tingkat rata-rata laba."[50]

Di antara teoretikus-teoretikus ekonomi politikan klasik burjuis Sismondi, menurut pendapat Marx, telah mau paling jauh dengan antitesis-antitesis dan kontradiksi-kontradiksi bentuk-bentuk ekonomik kapitalis. Ia nyaris sampai pada kesimpulan bahwa cara produksi kapitalis adalah kontradiktori: kemungkinan pertumbuhan produktivitas yang tidak terbatas dan kekayaan dan bersamaan dengan itu keperluan untuk membatasi massa pada kebutuhan- kebutuhan kehidupan. Ia menganggap krisis-krisis adalah suatu pengungkapan dari kontradiksi-kontradiksi intern dari kapitalisme.[51]

Dari sudut pandangan kita adalah penting untuk menetapkan posisi apakah yang diambil oleh para pasca-Ricardian dan oleh para ekonom politikal masa-kini mengenai konsepsi-konsepsi Ricardo dan Sismondi tentang sifat antitesis bentuk-bentuk ekonomik, bagaimana Marx secara kritis merujuk padanya, dan bentuk-bentuk pikiran baru apakah muncul dalam konsepsi materialis-dialektis Marx tentang sifat antitesis dan kontradiktori bentuk-bentuk itu.

James Mill bersusah-payah memberikan suatu bentuk sistematik pada teori Ricardo dan menyusunnya, sehingga teori itu dapat berguna lebih baik dalam memberikan suatu dasar dan dukungan pada bentuk produksi kapitalis sebagai suatu bentuk "wajar dan kekal." Ia mengerti –walaupun secara ilogis dan tidak jelas– akan sifat antitesis dari konsepsi-konsepsi Ricardo. Ia mencoba menutup-nutupi antitesis-antitesis dan kontradiksi-kontradiksi itu, menyajikannya sebagai "tampaknya" saja (begitu), sehingga ia tidak sampai pada hakekat ekonomi kapitalis.[52]

Ketika ia menetapkan jenis hubungan ekonomik apapun sebagai suatu kesatuan dari determinasi-determinasi "antitesis," James Mill menekankan "kesatuan" mereka, sehingga ia sesungguhnya mengingkari watak antitesis mereka. "Ia menjadikan kesatuan pertentangan-pertentangan itu identitas langsung dari pertentangan-pertentangan itu."[53] Garis ini kemudian diikuti dalam ungkapan-ungkapan dangkal para apologis vulgar (MacCulloch, Bastiat, dsb.).[54]

Pengingkaran atas watak antitesis dan kontradiktori bentuk-bentuk ekonomik kapitalis itu merupakan suatu bagian pokok teori-teori mereka.

Marx mengritik para ekonom vulgar yang hanya melihat perbedaan-perbedaan eksternal antara bentuk-bentuk ekonomik, sedangkan Smith dan Ricardo sudah menyusun suatu pengertian pasti, sekalipun tidak lengkap mengenai watak antitesis itu.[55]

Patut diperhatikan bahwa kaum apologis reaksioner tidak saja sekedar mengabdi untuk "meremehkan" dan "menghapus" antitesis-antitesis, melainkan juga untuk "mengungkapkan" dan "menekankan" watak antitesis dari bentuk-bentuk ekonomi kapitalis yang difahami secara tidak-dialektis.

Malthus, misalnya, dengan maksud-maksud reaksioner menyambar doktrin Sismondi mengenai watak kontradiktori dari banyak bentuk kapitalis. Ia memutarbalikkan doktrin itu "melawan" Ricardo, tetapi tidak untuk membawa ekonomi politikal melampaui konsepsi tentang watak kontradiktori dari kapitalisme itu pada suatu bentuk lebih tinggi, melainkan untuk menentang teori Ricardo sejauh itu merupakan ungkapan teoretikal dari kekuatan-kekuatan di dalam ekonomi kapitalis yang membela masyarakat pra-kapitalis.[56]

Dibandingkan dengan Ricardo dan Sismondi, yang telah memaparkan dalam ekonomi politikal klasik burjuis pra-Marxis watak antitetkal dan kontradiktori dari bentuk-bentuk ekonomik kapitalis, Marx melangkah lebih jauh "karena ia mengedepankan antitesis-antitesis dan kontradiksi-kontradiksi yang dipahami sebagai kekal adanya." Bahkan Sismondi, yang dibungkam sepenuhnya oleh Ricardo, menurut Marx kekurangan "kontradiksi yang dipahami sebagai kekal adanya" itu. Ini adalah suatu kontradiksi yang difahami sedemikian rupa bahwa, dalam kondisi-kondisi tertentu, ia menandakan identitas dari pertentangan-pertentangan,[57] yang terkait (sesuai) dengan penafsiran realitas sebagai berkembang-sendiri. Watak antitesis dan kontradiktori yang difahami sebagai tetap ada (*immanently*) yang tidak dikenal Ricardo dan ilmu pengetahuan Lockean telah diantisipasi oleh filsafat klasik Jerman, terutama oleh Hegel, yang mengritik pemahaman lama yang dangkal mengenai watak antitesis dan pengucilan "kontradiksi" dari ilmu pengetahuan, sebagaimana yang dirumuskan —misalnya— dalam metafisika Jerman pra-Kantian.[58]

Marx menganggap konsepsi immanen mengenai kontradiksi pokok sekali bagi analisis ilmiah materialis-dialektis (dan bagi lompatan dari pembuktian, dan penilaian kritis mengenai kontradiksi-kontradiksi bagi suatu pemahaman mengenainya). Pernyataan Marx menunjukkan bahwa "kontradiksi" (yaitu, kontradiksi yang difahami sebagai tetap ada, sekalipun difahaminya secara idealistik) Hegelian, adalah sumber dari dialektikanya.[59]

Pada Marx kita dapatkan suatu gerak dari pembedaan eksternal lewat pertentangan yang kurang-lebih eksternal kepada kontradiksi yang

difahami sebagai kekal adanya. Ia berbuat seperti itu, misalnya, dengan analisis mengenai barang-dagangan dan aspek- aspek-aspek obyektifnya, nilai.[60]

Atau, misalnya, sehubungan dengan penyelidikannya mengenai keterkaitan unsur-unsur individual dari proses pembentukan-nilai, Marx mengatakan:

> "Sejauh ini di dalam proses pelaksanaan, kita hanya dapatkan ketidak-acuhhan momen-momen individual satu terhadap yang lainnya; bahwa mereka saling menentukan satu sama lain secara internal dan saling mencari satu sama lain secara eksternal; namun mereka saling menemukan satu sama lain atau tidak, saling mengimbangi satu sama lain, bersesuaian satu sama lain. Keharusan pokok dari momen-momen yang termasuk segolongan, dan keberadaan mereka yang bebas dan tanpa saling mengacuhkan satu sama lain, sudahlah merupakan suatu dasar kontrakdiksi-kontradiksi.
>
> Namun, kita belum selesai. Kontradiksi antara produksi dan realisasi
>
> –yang darinya, modal -menurut konsepnya- adalah kesatuannya– haruslah secara lebih hakiki daripada sekedar penampilan momen-momen individual dari proses itu, atau lebih tepatnya dari totalitas proses-proses itu, yang tidak acuh satu sama lain dan seakan-akan bebas satu sama lain secara timbal-balik."[61]

Dalam analisis Marx kita dapatkan prosedur yang berlawanan —dari kontradiksi-kontradiksi tetap hingga antitesis-antitesis eksternal sebagai bentuk fenomenal dari kontradiksi-kontradiksi dalam yang tetap.

Misalnya, Marx menulis:

> "Pertentangan atau kontras yang terdapat secara internal dalam tiap barang-dagangan antara nilai-pakai dan nilai, adalah, kar-nanya, dibikin jelas secara eksternal oleh dua barang-dagangan yang ditempatkan dalam hubungan satu sama lain yang sedemikian rupa, hingga barang-dagangan yang nilainya dicari ungkapannya, tampil langsung sebagai suatu nilai-pakai semata, sedangkan barang-dagangan yang menyatakakan nilai itu, tampil langsung sebagai nilai tukar semata. Dari situlah bentuk elementer dari kontras yang dikandung barang-dagangan, antara nilai-pakai dan nilai, menjadi jelas."[62]

Bentuk fenomenal yang berkembang paling tinggi dari antitesis intern itu adalah antitesis barang-dagangan – uang.

(b) Apakah hubungan analisis kontradiksi ini (apakah ia berlangsung dari perbedaan-perbedaan dan antitesis-antitesis eksternal menjadi perbedaan-perbeda-an dan antitesis-antitesis intern yang berlawanan)[63] dengan penjelasan kausal, misalnya, dalam teori moneter Marxian? Dalam Bab mengenai derivasi dialektis, di mana kita mencoba menjelaskan hubungan derivasi dialektis-logis dan historis tentang uang, telah dikatakan bahwa dalam penyelidikan mengenai asal-usul uang, Marx tidak mengajukan pertanyaan sederhana: apakah sebab perkembangan uang? Marx menyelidiki hubungan-hubungan yang harus dan umum, berbagai bentuk akibnat dan transisi yang harus, yang karakteristik bagi perkembangan uang, yang menjawab pertanyaan bagaimana esensi uang harus difahami sebagai suatu gejala (transitori = yang berubah-ubah) historis. Karenanya, itulah pertanyaan yang menggantikan –dalam determinisme Marxian– pertanyaan sederhana mengenai "sebab asal-usul uang"; esensi sebagai berkembang sendiri harus dipersyaratkan.

Sekalkipun banyak kaum ekonom melihat asal-usul uang pada kesulitan-kesulitan yang merupakan pembawaan barter, Marx merumuskan perkembangan uang lewat kontradiksi tetap dari bentuk barang-dagangan.[64]

Kita dapati dalam analisis Marx suatu struktur perkembangan-sendiri yang kompleks, yang dasarnya adalah kontradiksi tetap dari barang-dagangan. Dalam berbagai tahap kematangan produksi barang-dagangan dan kemudian dalam produksi barang-dagangan kapitalis, ia mengambil bentuk-bentuk yang berbeda-beda. Kontradiksi-kontrtadiksi tetap itu menemukan pernyataan mereka dalam gejala-gejal (relatif) eksternal dari hubungan-hubungan sosial yang antagonistik; di situ kita berurusan dengan lebih dari dua jenjang. Hubungan di antara jenjang-jenjang individual, efek-efek dan tahap-tahap individual dari perkembangan lazimnya diungkapkan oleh Marx dalam konsep-konsep "penciptaan, keharusan trandisi, keharusan bentuk penampilan," dsb. –semua kategori dari determinisme barunya– dan kadang-kadang diungkapkan dalam pengertian-pengertian kausal. Sebab dalam hal ini difahami sebagai suatu "aspek efektif" dari suatu keutuhan organik yang berkembang-sendiri. Hubungan kausal difahami di sini dalam satu pengertian lengkap yang

tidak-spesifik yang menjelaskan suatu perubahan khusus dari suatu realitas khusus, suatu kondisi atau hubungan yang menjawab pertanyaan "mengapa." Dalam hal-hal seperti itu orang tidak dapat menerapkan hubungan kausal pada kontradiksi tetap itu; orang tidak dapat, misalnya, secara rasional menanyakan sebabnya apabila kontradiksi intern dari barang-dagangan memiliki watak yang diungkapkan oleh teori Marx, dan bukan watak lainnya. Dapat dijelaskan secara rasional "mengapa" kontradiksi-kontradiksi barang-dagangan itu memiliki suatu watak tertentu, sedangkan perkembangan historis dari barang-dagangan itu telah diungkapkan (dan karenanya juga perluasan dari proses pertukaran);[65] ini menyerupai cara Marx menjelaskan perkembangan uang, bahwa di antara suatu produk (selama itu bukan suatu barang-dagangan) dan suatu produk dalam bentuk barang-dagangan tidak terdapat hubungan perkembangan langsung sebagaimana yang terdapat di antara bentuk barang-dagangan sederhana dan uang.

Ketika Marx menunjukkan bahwa perkembangan kontradiksi-kontradiksi dari suatu bentuk-produksi historis "[adalah] .... satu-satunya cara historis dari pembubaran dan pembentukan (penataan) baru;"[66] ia maksudkan bahwa "sebab" utama (sekalipun konsep itu, jika diterapkan pada suatu proses dialektis, tidak mampu memahami hubungan-hubungan dari suatu struktur yang berkembang-sendiri) dari transisi pada suatu tatanan sosial baru adalah kontradiksi-kontradiksi di dalam pembentukan itu, yang selamanya ada sebagai suatu "perkembangan kontradiksi-kontradiksi" dan sebagai suatu struktur kontradiktori "dari jenjang-jenjang yang lebih banyak lagi."

Perkembangan kontradiksi-kontradiksi tetap (immanent), yang secara tertentu adalah *causa sui*, dapat muncul sebagai sebab dari keberadaan dan perkembangan antitesis-antitesis eksternal.[67] Perkembangan dari antitesis-antitesis eksternal ini, perkembangan aspek-aspek dari perkembangan kontradiksi-kontradiksi intern ini, bentuk perkembangannya, mempunyai efek itu dan dapat muncul dalam tahap-tahap dan aspek-aspek individual sebagai sebab dari perkembangan kontradiksi-kontradiksi intern. Karenanya Marx menulis, misalnya, mengenai efek perluasan umum Undang-undang Pabrik:

> "Dengan mematangkan kondisi-kondisi material, dan kombinasi dalam skala sosial dari proses-proses produksi, ia mematangkan kontradiksi-kontradiksi dan antagonisme-antagonisme bentuk produksi kapitalis, dan dengan itu membekali –bersama dengan unsur-unsur bagi pembentukan suatu masyarakat baru– kekuatan-kekuatan untuk meledakkan masyarakat lama."[68]

Jelas bahwa kita berurusan dengan suatu efek dalam suatu proses organik dari perkembangan; Marx berbicara dalam hal-hal seperti itu tentang "umpan balik." Kadang-kadang kelihatannya seakan-akan Marx menganggap watak kontradiktori sebagai sesuatu yang dihasilkan juga oleh suatu "dasar" lain dari perkembangan. Misalnya, ia mengatakan dalam *CAPITAL* bahwa ia tidak berurusan dengan suatu titik lebih tinggi atau lebih rendah dari perkembangan antagonisme-antagonisme soaial "yang berasal dari hukum-hukum wajar dari produksi kapitalis," melainkan ia mempersoalkan "hukum-hukum itu sendiri," yang "dengan kecenderungan-kecenderungan yang bekerja dengan keharusan besi menuju hasil-hasil yang tidak terelakkan."[69] Tujuan Marx adalah "menelanjangi" hukum gerak ekonomik dari masyarakat modern.[70] Atau dengan kata-kata lain: induk antagonisme adalah industri besar-besaran, dsb.[71] Sebenarnya, kontradiksi selalu diartikan sebagai dasar perkembangan. Menelanjangi hukum perkembangan ekonomik berarti mengungkapkan keharusan bentuk- bentuk perkembangan yang umum dari kontradiksi-kontradiksi ter-tentu dari kapitalisme; perkembangan ini adalah, sebagaimana baru kita lihat, satu-satunya jalan transisi dari kapitalisme ke suatu tatanan baru. Demikian pula jika Marx berbicara tentang antagonisme-antagonisme yang timbul dari hukum itu, itu cuma suatu cara lain untuk mengatakan bahwa kita menghadapi antagonisme-antagonisme yang adalah suatu ungkapan[72] dari kontradiksi tetap dari kapitalisme yang sedang berkembang. "Hukum" dalam hal ini adalah hukum nilai, suatu konsepsi mengenai perkembangan teratur dari kontradiksi-kontradiksi tetap dari barang-dagangan dan bentuk-bentuk ekonomik kapitalis.[73]

(c) Dalam analisis mengenai bentuk-bentuk "tertentu" dari antitesis-antitesis dan kontradiksi-kontradiksi dalam barang-dagangan dan bentuk-bentuk ekonomik kapitalis Marx merumuskan gagasan-gagasan tertentu mengenai bentuk "umum" antitesis-antitesis itu, yang, walaupun mereka tidak memecahkan persoalan-persoalan umum ini, mempunyai

arti yang penting sekali bagi penyelidikan- penyelidikan selanjutnya.[74]

Marx, sebagaimana telah kita ketahui, yakin bahwa konsepsi Hegel mengenai "kontradiksi" walaupun dengan pemutar-balikan idealistiknya, adalah sumber dari dialektikanya.[75] Hegel menemukan bentuk "umum" dari dialektika itu (yaitu, bentuk umum dari antitesis dan kontradiksi),[76] sekalipun itu diputar-balikkan oleh idealisme.

Pada umumnya Marx mengkarakterisasi konsepsi materialis-dialektis mengenai antitesis dan kontradiksi sebagai sudah mencakup

> "dalam pemahaman dan pengakuan positifnya atas keadaan yang berlaku, sekaligus, juga, pengakuan mengenai negasi (peniadaan) keadaan itu, mengenai pembubarannya yang tidak terelakkan; karena ia memandang setiap bentuk sosial yang berkembang secara historis sebagai berada dalam suatu gerak yang berubah-ubah (fluid), dan karena memperhitungkan sifat berubah-ubahnya (tidak tetap) itu tidak kurang daripada keberadaan sementaranya; karena ia tidak membiarkan apapun memaksa dirinya, dan dalam hakekatnya bersifat kritis dan revolsuioner."[77]

Itu juga pengertian pandangan umum Lenin bahwa "kesatuan dari pertentangan-pertengangan *adalah relatif, perjuangan dari pertenangan-pertentangan adalah mutlak.*" Dengan demikian suatu tanda hakiki dari "semua" proses yang berkembang-sendiri difahami jika kita menyadari bahwa kesatuan dari pertentangan-pertentangan adalah jelas dan selalu tertentu, dan bahwa demikian pula halnya dengan antitesis-antitesis.[78]

Bentuk-bentuk dan penyelesaian dari suatu kontradiksi seperti itu dapat dikenali dalam berbagai tahapnya. Dalam analisis mengenai kontradiksi-kontradiksi produksi barang-dagangan dan bentuk-bentuk ekonomik kapitalis Marx pada umumnya mengakui dua bentuk dasar:

1. Bentuk yang tampaknya menyamakan, memperbarui suatu keseimbangan yang melaluinya berlangsung pemecahan kontradiksi-kontradiksi, dengan mempertahankan dasar kualitatif originalnya; melalui pemecahan kontradiksi-kontradiksi ia sampai pada perubahan-perubahan kualitatif, pada perkembangan bentuk-bentuk kualitatif baru yang di dalamnya kontradiksi original –lazimnya dalam bentuk yang diubah– direproduksi;[79]

2. Bentuk yang menandakan penghapusan kontradiksi lama dan

penciptaan suatu kesatuan baru dari pertentangan-pertentangan (maka itu perkembangan dari bentuk-bentuk baru atas suatu dasar lain daripada yang dari kapitalisme).[80]

Harus diakui bahwa Marx jarang mengutarakan gagasan-gagasan umum mengenai antitesis-antitesis. Pada pokoknya ia menekankan bahwa antitesis dan kontradiksi, sebagaimana itu terjadi dalam produksi barang-dagangan dan bentuk-bentuk ekonomik kapitalis, hanya berlaku bagi gejala-gejala "khusus dalam suatu cara tertentu," tetapi tidak bagi semua tipe antitesis dan kontradiksi. Pengetahuan ilmiah mengenai suatu obyek hanya mungkin pengetahuan mengenai kesatuan dari pertentangan-pertentangan dan bentuk-bentuk pertentangan dalam suatu kasus tertentu.

Catatan

[1] Khususnya karangannya "Marxovo pojeti vnitrni rozpornosti spolecenskych zakonu, *Filosoficky casopis*, 6/1958. (Selanjutnya disebut Cibulka, "Marxovo,)

[2] Ilenkov, "Dialektika," hal. 87-100ff

[3] V. Sos, "Problemy teorie kausality v Marxove 'Kapitaluu," *Filosoficky casopis*, 5/1960. (Selanjutnya disebut Sos, "Problemy".) V. Filkorn, *Uvod do methodologie vied*, Bratislava, 1960, hal. 196ff, 292 ff,

337 ff. (Selanjutnya disebut Filkorn, *Uvod*.) O. Lange, *Ekonomia politycznaq*, Warsaw, 1959, hal. 85 ff. (Selanjutnya disebut Lange, *Ekonomia*.) Tondl, *K metodologii analyza a kauzalni explikace*, dalam Zich, Malek dan Tondl, *K metodologii experimentalnich ved*, Praha, 19594. Cibulka, "Marxovo," hal. 872.

[4] *Ibid.*, hal. 900

[5] *Ibid.*, hal 900-2

[6] *Ibid.*, hal. 872-4

[7] *Ibid.*, hal. 888

[8] *Capital*, vol.3, hal. 182

[9] *A Congribution to the Critique of Political Economy*, hal. 186. Lihat juga *Grundrisse*, hal. 197-8, 870; dan *Capital*, vol.2, hal. 345-6; dan lihat juga *Grundrisse*, hal. 130-1

[10] *Grundrisse*, hal. 118; lihat juga *Capital*, vol.2, hal 501-2; dan *Capital*, vol.3, hal 494-5

[11] *Capital*, hal. 638; dan lihat Ibid., hal 649; lihat juga *Grundrisse*, hal. 358

[12] *Capital*, vol.3, hal. 807

[13] *Grundrisse*, hal. 122-3

[14] *Grundrisse*, hal. 608-9; lihat juga *Capital*, vol.3, hal. 236.

[15] *Capital*, vol.3, hal.422.

[16] Sos, ":Problemy," hal. 717.

[17] Lihat Galileo Galilei, *Le opere*, Florence, 1929-39, vol4, hal.22; vol.7, hal443, 469, 471; vol.10, hal. 248. Lihat juga tesis oleh Zd. Pokorny, *Determinismus klasicke fysiky*, Praha, 1958.

[18] Ricardo, *Principles*, *passim*.

[19] *Ibid.*, hal. 114.

[20] "Kemutlakan" ini hanya dapat ditang+ap se!!ra tepat sebagai kesatuan antitesis; hentian relatif, stabilitas relatif merupakan suatu aspek. Tanpa kehadiran aspek-aspek antitetikal ini maka watak "mutlak" swa-perkembangan berantakan dan diubah menjadi kebalikannya.

[21] Gerak dalam arti perubahan. Jika Marx merumuskan tujuan penelitiannya yalah memaparkan hingga setelanjang-telanjangnya "hukum gerak" dari kapitalisme, dan apabikla, misalnyqa, bagi Newton tujuannya yalah memaparkan hingga setelanjang-telanjangnya hukum-hukum gerak, maka jelaslah terdapat suatu perbedaan mendasar di antara keduanya ini.

[22] Lihat *Capital*, vol. 3, hal.755; juga lihat *Capital*, vol.2, hal. 144; dan *Capital*, vol.1, hal. 635.

[23] Lihat *Grundrisse*, hal. 358.

[24] *Ibid.*, hal. 459.

[25] *Capital*, vol.3, hal. 237.

[26] *Grundrisse*, hal. 358.

[27] *Ibid.*, hal 459.

[28] *Ibid.*, hal. 460.

[29] Lihat Bab 6 di atas.

[30] Lihat F. H. Jacobi, *Werke*, 1812 dst., vol. 4, bag. II, hal. 93.

[31] Lihat *Philosophical Notebooks*, hal. 160-1

[32] *Ibid.*, hal. 162-3.

[33] *Ibid.*, hal. 163-4.

[34] Lihat di bawah, hal. 101-2.

[35] Lihat B. F. Enriques, *Probleme der Wissdenschaft*, vol.2, Leipzig dan Berlin, 1910, hal. 458 ff.

[36] *Capital*, vol. 1, hal. Xxx-xxxi; *Grundrisse*, hal. 279 ff.

[37] Marx pada Engels, 22 Juni 1867, dalam *Selected Correspondence*, hal. 188.

[38] *Grundrisse*, hal. 519; *Capital*, vol. 1, hal. 21.

[39] Lihat Cibulka, *Marxovo*, Bab. 1; lihat juga G. Stiehler, *Hgel und der Marxismus uber den Widerspruch*, Berlin, 1960.

[40] Lihat Cibulka, *Marxovo*, hal. 895

[41] Lihat Ricardo, *Principles*, hal. 316-18.

[42] bid., hal. 55.

[43] Lihat *Theories of Surplus Value*, vol.2, hal. 507; lihat Ibid., hal. 501.

[44] Lihat *Capital*, vol. 1, hal. 1-21; *A Contribution to a Critique of Political Economy*, hal. 27-41; *Kapital*, 1867, hal. 1-19. Lihat juga *Capital*; vol.3, hal.249.

[45] *Capital*, vol. 1, hal. 8.

[46] Lihat L. Szanto, Dielo, ktore znamenalo revoluciu vo viede, *Vybrane state*, Bratislava, 1958.

[47] *Theories of Surplus Value*, vol. 2, hal 166. Lihat juga Grundrisse, hal. 596, 754.

[48] *Theories of Surplus Value*, vol. 3, hal. 55-6; lihat juga hal. 54-5.

[49] *Ibid.*, hal. 84.

[50] *Ibid.*, hal. 55-6.

[51] *Ibid.*, hal. 84-5. Lihat di bawah, hal. 84.

[52] *Ibid.*, hal. 88.

[53] *Ibid.*, hal. 501-2.

[54] *Ibid.*, hal. 503-4.

[55] *Ibid.*, hal. 57.

[56] Dengan suatu identitas dialektikal antitesis-antitesis, antitesis itu sendiri dipertahankan; tidak ada "identitas seketika dari antitesis-antitesis," seperti yang disebutkan dalam kaitannya dengan James Mill, karena dalam konsepsi itu antitesis itu sendiri "tidak ada."

[57] Wolff, *Philosophia rationalis*, par.518, par. 519. Lihat juga *Critique of Pure Reason*, hal. 625-6.

[58] Lihat *Capital*, vol.1, hal. 608 n. Marx memakai istilah "kontradiksi" dalam sejumlah arti, tanpa secara konsisten membeda-bedakan "kontradiksi" dalam suatu pengertian dialektik khususnya dari kontradiksi dalam pengertian tradisional yang tidak konsisten, tidak sebangun, etc. Untuk melukiskannya, pemakaian-pemakaian berikut ini dalam penggunaan istilah "kontradiksi" pada Marx dapat dikutib:

(a) Dalam pengertian "tidak konsisten dalam pikiran." Lihat *Theories of Surplus Value*, vol. 3, hal. 14 ff. Dalam beberapa kasus kontradiksi-kontradiksi atau inkonsistensi-inkonsistensi ini bisa merupakan ungkapan kontradiksi-kontradiksi dialektikal yang salah dimengerti pada suatu realitas yang difahami, seperti misalnya dengan Ricardo; lihat *Theories of Surplus Value*, vol. 3, hal. 84. Yang lainnya Cuma omong-kosong belaka; lihat *Capital*, vol. 3, hal. 779, 816.

(b) Dalam pengertian ketidak-sepakatan antara teori-teori para pemikir yang berbeda-beda ("kontradiksi teoritis"). Lihat *Theories of Surplus Value*, vol. 3, hal. 84-5.

(c) Dalam pengertian inter-penetrasi kekuatan-kekuatan yang berlawanan dan oposisi mekanis. Lihat *Capital*, vol.3, hal. 189-90; dan *Grundrisse*, hal. 413 f.

(d) Dalam pengertian suatu ketidak-sepakatan objektif mengenai kontradiksi itu, ketidak-sebangunan gejala-gejala, misalnya mengenai penentuan nilai sebuah barang-dagangan melalui jumlah kerja yang diperlukan dan efek tingkat rata-rata dari laba, di dalam kapitalisme. Lihat *Theories of Surplus Value*, vol. 3, hal. 29, 70-1. Kontradiksi ini diselesaikan "melalui mediasi." Lihat Ibid., hal. 87-9.

(e) Dalam pengertian kontradiksi intern yang ungkapannya dapat berupa suatu kontradiksi eksternal. Lihat *Capital*, vol.1, Bab-bab 1 dan 2; dan *Capital*, vol.3, hal. 256-7.

Istilah-istilah kontradiksi dan antitesis dipakai secara berganti-gantian oleh Marx. Lihat misalnya, *Theories of Surplus Value*, vol. 2, hal. 500-1, lihat juga B. A. Grushin, *Protsess obnaruzheniya protiverechinya obekta*, *Voprosui filosofii*, 1/1960; dan I.I.O. Mochalov, *Ob odnom momente bor'bui protivopolozhnostei*, *idem*, 9/1960.

Mengenai konsep kontradiksi, lihat *Etudes hegeliennes* karya Fr. Gregoire, Louvain, 1958.

[59] Lihat *Kapital*, 1867, hal. 19.

[60] *Grundrisse*, hal. 414; lihat juga *Capital*, vol.1, hal. 432; lihat juga *Grundrisse*, hal. 146-7.

[61] *Capital*, vol.1, hal. 37; lihat juga ibid., hal. 791.

[62] Lihat Bab 9 di bawah.

[63] Lihat *A Contribution to a Critique of Political Economy*, hal. 50-1.

[64] Lihat *Theories of Surplus Value*, vol. 3, hal. 163-4.

[65] *Capital*, vol.1, hal. 494.

[66] Lihat perumusan Lenin dalam *Collected Works*, vol. 4, Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1960, hal. 61.

[67] *Capital*, vol.1, hal. 512.

[68] *Ibid.*, hal. xvii.

[69] *Ibid.*, hal.xix.

[70] *Werke*, vol. 32, hal. 540.

[71] Lihat *Theories of Surplus Value*, vol.3, hal. 160-1.

[72] Lihat *Grundrisse*, hal. 146-8.

[73] Lihat *Philosophical Notebooks*, hal. 355-63. Lihat juga B.S. Ukraintsev, *Formui dialekticheskogo edinstrva v obshchestvennom razwitii*, *Voprosui filosofi*, 7/1961.

[74] Lihat *Capital*, vol.1, 608.

[75] *Ibid.*, hal. Xxx-xxxi.

[76] *Ibid.*, hal. Xxxi.

[77] Lihat *Philosophical Notebooks*, hal. 359-60.

[78] Lihat *Capital*, vol.1, hal. 76-7.

[79] Lihat *Grundrisse*, hal. 405-6; juga lihat *Capital*, vol.1, hal. 494.

[80] Lihat *Grundrisse*, hal. 646-7, 705-7; *Capital*, vol.1, hal. 321-2, 543-4; *Capital*, vol.3, hal. 355-6; dan *Grundrisse*, hal. 541-2.

BAB 8

MATEMATIKA DALAM ANALISIS MARXIAN

Sistem ilmiah Marx, suatu analisis struktural-genetik, dapat dibedakan dari sistem-sistem ilmiah yang disusun dengan metode aksiomatik, baik yang klasik ataupun yang modern.[1] Sebaliknya, derivasi matematis memainkan suatu peranan penting dalam analisis Marx.[2] Analisis Marxian mengandung, sebagai suatu aspek tambahan, metode-metode tertentu yang mengingatkan pada prosedur-prosedur pembangunan model dan analisis matematis, sebagaimana yang dikembangkan dalam metode aksiomatik modern. Bukannya karena konsepsi Marxian mengenai ilmu mengantisipasi logika matematis dari abad ke duapuluh, juga bukannya karena kita bermaksud menutup mata terhadap perbedaan kualitatif antara metode aksiomatik modern, dengan prosedur-prosedurnya yang sangat maju dalam hal formalisasi dan pembangunan model; kita bermaksud menerangkan unsur-unsur analisis Marxian yang mempunyai pertalian/persamaan dengan metode aksiomatik modern itu. Di dalam *CAPITAL* Marx menggunakan derivasi matematis dengan cara yang telah lazim dalam ilmu pengetahuan alam dan yang pada dirinya tidaklah original. Namun yang baru pada Marx adalah bahwa derivasi matematis adalah suatu aspek dari analisis struktural-genetik materialis-dialektis.

Dalam hubungan itu mari kita periksa prosedur-prosedur Marx dalam jilid ke tiga dari *CAPITAL* mengenai hubungan tingkat laba dengan tingkat nilai lebih:

> "Sejauh kuantitas laba dianggap sama dengan kuantitas nilai-lebih, kebesarannya, dan dari tingkat laba, ditentukan oleh rasio-rasio bilangan-bilangan sederhana tertentu atau yang dapat dipastikan dalam tiap kasus secara individual. Analisisnya, karena itu, pertama-tama dilakukan semurninya di bidang matematis."[3]

Marx sampai pada kesimpulan, bahwa kebesaran tingkat laba ditentukan oleh rumus

$$p' = m' \frac{v}{c} = m' \frac{v}{c + v}$$

di mana m' adalah tingkat nilai-lebih, v adalah modal variabel, C total modal dan c modal tetap (konstan). Marx melanjutkan:

> "Mari kita sekarang lanjutkan dengan menerapkan persamaan tingkat laba tersebut di atas, p' = s'v/C, pada berbagai kasus yang mungkin.
>
> "Kita secara berturut-turut akan mengubah nilai faktor- faktor individual dari s'v/C dan menentukan efek perubahan- perubahan ini atas tingkat laba. Dengan cara ini akan kita dapatkan berbagai deretan kasus, yang dapat kita anggap sebagai kondisi-kondisi operasi yang telah diubah secara berturut-turut bagi modal yang satu dan sama itu, ataupun sebagai berbagai modal yang terdapat berdamping-dampingan dan dikemukakan untuk kepentingan perbandingan, diambil, seakan-akan, dari berbagai cabang industri atau dari berbagai negeri. Karenanya, dalam kasus-kasus di mana konsepsi dari beberapa dari contoh-contoh kita sebagai kondisi-kondisi berturut-turut bagi modal yang satu dan sama itu tampil seperti dipaksakan atau tidak dapat dipraktekkan, keberatan ini akan lenyap pada saat mereka dianggap sebagai perbandingan-perbandingan dari modal-modal bebas."[4]

Kita berurusan dengan kasus-kasus berikut ini:

I. m' konstan, v/C variabel.

1. m' dan C konstan, v variabel.
2. m' konstan, v variabel, C bervariasi dengan variasi-variasi v.
3. m' dan v konstan, c dan karenanya juga C variabel.

II. m' variabel, v/C konstan.

1. m' variabel, v/C konstan.

(a) Variasi v dan m' berlangsung dalam arah-arah yang berlawanan, tetapi dengan kebesaran yang sama.

(b) Variasi m' dan v berlangsung dalam arah-arah berlawanan, tetapi dengan kebesaran-kebesaran berbeda.

(c) Variasi m' dan v berlangsung dalam arah yang sama.

3. m', v dan C variabel.

Marx mengikhtisarkan kesimpulan-kesimpulan analisis ini sebagai berikut:

1. p' meningkat atau menurun dalam derajat sama dengan m', jika

v/C tetap konstan.

2. p' naik atau jatuh dalam derajat lebih besar daripada m', jika v/C bergerak dalam arah yang sama dengan m', yaitu, meningkat atau menurun, jika m' meningkat atau menurun.
3. p' naik atau jatuh dalam derajat lebih kecil daripada m', jika v/C bervariasi dalam arah berlawanan seperti m', tetapi dalam derajat lebih kecil.
4. p' naik sekalipun m' jatuh, atau jatuh walaupun m' naik, jika v/C bervariasi dalam arah berlawanan dari m' dan dalam derajat lebih besar.
5. Akhirnya, p' tetap konstan, sekalipun m' naik, jika kv/C bervariasi dalam arah berlawanan tetapi dalam derajat yang tepat sama dengan m'.

Marx kemudian mengikhtisarkan suatu aspek lebih lanjut:

> "Tingkat-tingkat laba dari dua modal yang berlainan, atau dari modal yang satu dan sama dalam dua kondisi yang berturut-turut berbeda, adalah *sama*
>
> 1) jika persentase komposisi modal-modal itu sama dan tingkat-tingkat nilai-lebihnya sama;
>
> 2) jika persentase komposisi itu tidak sama, dan tingkat-tingkat nilai-lebih dengan persentase-persentase bagian-bagian variabel modal-modal itu (s' dengan v) adalah sama, yaitu, jika *massa-massa* nilai-lebih (s = s'v) dikalkulasi dalam persentase dari total modal adalah sama; dengan lain perkataan, jika faktor-faktor s' dan v adalah secara terbalik proporsional satu sama lain dalam kedua kasus itu.
>
> *Mereka adalah tidak-sama*
>
> 1. jika persentase komposisi itu sama dan tingkat-tingkat nilai- lebihnya tidak sama, dalam hal mana mereka berkaitan sebagai tingkat-tingkat nilai-lebih;
>
> 2. jika tingkat-tingkat nilai-lebih sama dan persentase komposisi tidak sama, dalam hal mana mereka berkaitan

sebagai bagian-bagian variabel dari modal-modal itu;

3) jika tingkat-tingkat nilai-lebih tidak sama dan persentase komposisi tidak sama, dalam hal mana mereka berkaitan sebagai produk-produk s'v, yaitu kuantitas-kuantitas dari nilai-lebih yang dikalkulasi dalam persentase dari modal total."[5]

Engels menambahkan, bahwa dalam manuskrip Marx terdapat perhitungan-perhitungan ilustratif yang sangat terinci mengenai perbedaan antara tingkat nilai-lebih dan tingkat laba yang menjejaki divergensi atau konvergensi mereka.

Bagian dari analisis Marx mengenai cara produksi kapitalis ini jelas berpaling pada bentuk-bentuk pikiran yang dipersoalkan oleh logika matematis dalam penyelidikan mengenai konstruksi aksiomatik dari matematika elementer.[6] Perkiraan-perkiraan logis, perkiraan-perkiraan aksioma dan perturan yang dimaksudkan di sini adalah justru yang dimaksudkan dalam aritmatika dan geometrika elementer dari Peano, Russell, Hilbert dan lain-lainnya. Penelitian-penelitian logis dari Frege, Russell, Hilbert, dsb., mencoba menjelaskan bentuk-bentuk pikiran yang mendapat tempat dalam analisis struktural-genetik Marx.

Karenanya kita berurusan dalam kasus-kasus termaksud dalam I dengan suatu ketergantungan fungsional dari tipe

q $y = k X f(x)$, teristimewa $y = k X (g(x))$ untuk $k > 0$, dan dalam kasus I/1:$y = x/K$ untuk $k > 0$, di mana bidangnya ditentukan x & (0, K)

q dalam kasus I/2: $y = k X (g(x)$ untuk $k > 0$, dan dimana bidang ditentukan x & (0, c + x)

q dalam kasus I/3: $y = k X v/x + v$ untuk $k > 0$, $v > 0$, di mana bidangnya ditentukan x & (0, x + v)

q dalam kasus I/4: $y = k X x/z + x = k X x X 1/x + z$, dsb.

Penjabaran-penjabaran matematis berikutnya yang lebih tinggi, yang darinya perumusan-perumusan Marxian merupakan suatu kasus istimewa adalah model-model umum dari fungsi-fungsi linear. Penjabaran-penjabaran tingkat berikutnya adalah konsep fungsi itu. Lalu kita capai konsep matematiko-logis hubungan dan Semua kasus di bawah I/1-4 merupakan kasus-kasus khusus dari hubungan fungsional y = k X

f(x), teristimewa $y = k X [g(x)]$, di mana f (x) dan [g(x)] adalah fungsi-fungsi linear.

Maka akan kita capai konsep "hubungan" matematiko-logis dan sampai pada logika relasional.

Bagian analisis Marxian ini beroperasi –sejauh yang menyangkut dasar logisnya– di dalam lingkupan logis relasional matematis. Ini berarti bahwa seksi-seksi logika simbolik abad ke duapuluh yang penad (relevant) adalah juga suatu bagian dari struktur logis prosedur-prosedur yang merupakan suatu unsur absah, sekalipun bawahan, dari analisis struktural-genetik materialis-dialektis Marx. Logika simbolik modern, namun, menjelaskan struktur logis dari prosedur itu secara tidak lengkap dan tidak-pasti. Logika simbolik abad ke duapuluh mempersoalkan problem-problem logika yang mendasar, misalnya teori dari perangkat-perangkat dan teori umum dari fungsi-fungsi yang dibangun di atasnya. Novikov menyatakan, misalnya: harus diakui bahwa azas- azas yang di atasnya dibangun teori perangkat tidaklah memuaskan, bahkan jika teori ini secara berhasil telah melahirkan suatu metode aksiomatik.[7] Agaknya, penyelidikan atas persoalan-persoalan seperti dasar logis dari teori perangkat sehubungan dengan struktur ontologis dari realitas dan struktur logis dari pikiran ilmiah, sebagaimana yang dilakukan oleh Marx dengan perujukan kritikal pada Hegel, dan penyelidikan atas prosedur-prosedur tesebut, mengingat bahwa itu semua adalah suatu moment bawahan dari suatu prosedur lain, adalah perlu guna memecahkan problem-problem pokok logis yang dikedepankan oleh logika simbolik, maupun guna menjelaskan landasan logis dari analisis materialis-dialektis masa kini.

Walaupun penelitian umum mengenai problem itu tidak mencukupi dalam ruangan terbatas studi ini, suatu pertanyaan lain timbul: apakah yang analisis kita mengenai struktur logis dari *CAPITAL* Marx memperkenankan kita berkata "tentang problem perbedaan dan hubungan antara *konsekuensi logis* dan *derivasi logis*, yang dipergunakan dalam seksi matematis yang kita kutip (yang akan akan kita sebut Bagian B), dan tentang *konsekuensi logis* dan *derivasi logis*, yang diteliti dengan contoh yang ditarik dari bab pertama '*CAPITAL*' (Bagian A)?"[8]

1. Konsep mengenai konsekuensi formal-logis, lewat mana aspek- aspek hakiki struktur lgiokal dari seksi matematis *CAPITAL* dan seksi-seksi lain harus dipahami, mesti digambarkan dan dirisalahkan.

S.A. Yanovskaya merumuskan konsekuensi logis itu dalam komentar atas terjemahan bahasa Rusia *Foundations of Theoretical Logic*[9] Hilbert dan Ackerman dengan bantuan perkaitan '**—>**' (implikasi material),[10] yang bekerja dengan cukup baik, katanya, bagi kasus-kasus sederhana. Namun tidak berfungsi lagi dalam logika dalil-dalil, kecuali dalam metalogikanya yang menyelidiki formula kalkulus proposisional. Dengan bantuan formula logika proposisional, yang benar dalam semua kasus, kita dapat merumuskan konsep konsekuensi logis bagi kalkulus proposisional.

> "Kita mengatakan bahwa formula B secara logis menyusul (adalah suatu konsekuensi logis) dari premis-premis A1, A2 … Ak, jika ungkapan (A1, A2 … Ak) – à selalu suatu formula benar dari kalkulus proposisional."[11]

K. Ajdukiewicz merumuskan konsep konsekuensi formal-logis dengan bantuan suatu skema derivasi sebagai berikut: sebuah kesimpulan secara logis menyusul dari premis-premis jika "ia dapat diderivasi sesuai suatu skema logis (yaitu, suatu skema yang dapat diterapkan secara formal dan umum)."[12] Ajdukiewicz merumuskan konsep skema (dalam paragraf 17) Itu dengan bantuan variabel-variabel proposisional dan predikat dan apa yang dinamakan konstan-konstan logis (negasi, implikasi, pemisahan, kuantitas, dsb.). "Bentuk-bentuk proposisional" atau "fungsi-fungsi proposisional" adalah umgkapan-ungkapan yang – kecuali kata-kata (atau lambang-lambang) dengan suatu arti tertentu, yaitu kecuali konstan-konstan, juga mengandung variabel-variabel dan adalah benar atau palsu hanya jika variabel-variabel ini digantikan oleh konstan-konstan yang bersesuaian. "Sebuah skema yang premis-premis dan dalil-dalilnya proporsional dalam bentuk, yang terdiri atas konstan-konstan dan variabel-variabel logis kita namakan sebuah skema silogistik formal."[13] Sebuah skema silogistik formal seperti itu bisa atau tidak bisa diterapkan secara umum. Sebuah contoh dari suatu skema silogistik yang secara umum dapat diterapkan adalah, misalnya, *modus ponendo ponents*:

Jika p, kemudian q

p
q

Sebuah contoh dari suatu formula silogistik formal yang “tidak” dapat secara umum diterapkan bisa jadi adalah:

Jika p, kemudian q

q
p

Suatu skema silogistik formal yang pada umumnya dapat diterapkan, yaitu, yang memiliki sifat bahwa kita tidak akan sampai pada suatu kesimpulan salah dari premis-premis yang benar kalau kita menyelesaikan skema itu dengan tepat, disebut silogisme logis.[14]

Semantic Entailment and Formal Derivability karya E.W. Beth mencoba suatu definisi ringkas.[15] Pengarangnya mempertimbangkan karya Tarski dari tahun 1930-an[16] dan menganalisa akibat logis dalam bentuk kompleksnya sebagaimana yang dikembangkan oleh logika simbolik dalam beberapa dekade terakhir. Beth yakin bahwa istilah “konsekuensi logis” menyatakan dua konsep yang berbeda, yang secara garis besar dikarakterisasi sebagai berikut:

(a) “Derivabilitas formal.” Terdapat ketentuan-ketentuan kesimpulan formal yang menghasilkan suatu konsekuensi silogistik langsung tertentu.

Misalnya, *modus ponens*:

Jika p, kemudian q

p
q

Atau *converso simplex*:

Beberapa A adalah B
Beberapa B adalah A

Dalam kasus-kasus ini V adalah “konsekuensi logis” dari U_1, U_2.., (secara

logis menyusul - dari U_1, U_2, ...), jika ia secara "formal dapat diderivasi" dari U_1, U_2, ..., yaitu, jika ia hasil dari premis-premis U_1, $U_{2\ ...}$, dan konsekuensi silologistik V dapat diperoleh lewat ketentuan-ketentuan derivasi. Sang pengarang menambahkan bahwa ketentuan-ketentuan derivasi dinamakan "formal" karena mereka dapat disajikan dalam pengertian-pengertian yang sepenuhnya "topografis" tanpa mempengaruhi arti proposisi yang darinya mereka digunakan.[17]

(b) "Akibat semantik." Ini adalah suatu hubungan akibat yang di dalamnya "arti-arti" pengertian-pengertian dalam premis-premis dan konsekuensi-konsekuensi memainkan suatu peranan pokok. Konsekuensi semantik karenanya terkait secara tidak terpisahkan dengan masalah-masalah pembangunan model dan penafsiran. Ia dapat didefinisikan sebagai berikut: kita mengatakan bahwa V hasil "secara semantis" dari U_1, U_2 ... jika pengertian-pengertian dalam U_1, U_2, ... tidak dapat digantikan dan dalam V dengan pengertian-pengertian baru sehingga premis-premis baru U_1,U_2,.... benar adanya, sedangkan kesimpulan baru V' adalah palsu.[18] Jika pengertian semacam itu dapat diperoleh, maka V "tidak dihasilkan" secara semantikal dari U_1, U_2, ... dan penemuan sebuah model seperti itu dengan suatu pengertian seperti itu adalah bukti bahwa V "tidak secara logis dihasilkan" dari U_1, U_2, ...

Dirumuskan secara positif: dari proposisi-proposisi U_1, U_2, ...Uk maka proposisi V dihasilkan secara logis jika dan hanya jika setiap model dari proposisi U_1, U_2, ..., Uk juga (sama) sebuah model dari proposisi V. Proposisi yang secara logis benar dan perumusan yang secara logis benar harus didefinisikan dalam pengertian-pengertian (istilah-istilah) semantik dengan bantuan konsep "model": suatu proposisi adalah benar jika dan hanya jika semua kemungkinan penggantian arti ungkapan-ungkapan konstannya (ekstralogis) menjadi modelnya. Sebuah formula adalah benar secara logis jika dan hanya jika setiap pemberian suatu arti konstan pada variabel bebasnya adalah modelnya.[19]

Dalam kasus-kasus yang dikutib di atas, konsep konsekuensi formal-logis secara tidak terpisahkan terkait dengan konsep mengenai konstan logis, baik definisi dari konstan-konstan logis (konsep-konsep legal) itu dinyatakan lewat kalkulasi sederhana[20] ataupun –seperti dalam karya

terakhir Kemeny– dengan cara suatu analisis cermat yang kompleks.

Adalah jelas bahwa observasi-observasi seperti ini dan yang sejenisnya mengenai konsep konsekuensi logis mencakup aspek-aspek hakiki mengenai struktur logis dari bagian matematis dan bagian-bagian lain dari *CAPITAL* Marx. Sama jelasnya bahwa mereka tidak mencakup tipe hasil logis yang dikandung dalam derivasi dialektis sebagai mana yang dianalisa dalam terang teori Marxian mengenai nilai dan uang.

Marx berbicara tentang bab pertama sebagai "suatu deduksi," sebagai suatu "derivasi nilai,"[21] namun dalam pengertian "perkembangan" atau "perkembangan dengan analisis."

2. Jika kita memeriksa Bagian A dan Bagian B dalam hubungannya dengan koneksi logis di antara proposisi-proposisi, kita dapatkan bahwa terdapat dua tipe: (a) suatu derivasi intuitif (yaitu, ketentuan-ketentuannya tidak dirumuskan secara jelas); dan (b) suatu derivasi dengan suatu watak "enthimematik" (*enthymeme* = silogisme, yang di dalamnya satu premis ditindas). Konsep enthimeme, sebagaimana yang didefinisikan oleh Ajdukiewicz,[22] harus diubah sedikit, jika ia harus mencakup kedua kasus.[23]

Dua jenis enthimeme mesti dibedakan:

I. Tipe yang (lazimnya) pertama adalah suatu perangkat yang unsur-unsurnya adalah : (a) ketentuan-ketentuan formal logis (misalnya ketentuan pengucilan), dalam bagian terbesar kasus dengan sifat non-A; (b) proposisi-proposisi dari sistem yang (potensial) diperlukan dengan sifat A; (c) proposisi-proposisi dari sistem yang (potensial) diperlukan dengan sifat non-A, yang dengannya sifat A ditentukan: "dinyatakan dalam sistem yang diperlukan itu."

Dalam enthimeme dari tipe pertama kita dapat menata suatu derivasi formal logis non-enthimematik di dalam mana proposisi-proposisi golongan (c) juga memiliki sifat A.

II. Jenis kedua dari enthimeme: suatu perangkat yang unsur-unsurnya adalah (a), (b), sebagian (c) di atas, plus (d) ketentuan ekstra-formal-logis dengan sifat non-A.

Pada enthimeme tipe kedua tidak dapat ditugaskan derivasi- derivasi enthimematik yang dibentuk dengan cara-cara yang sama pada kasus I yang sekaligus suatu derivasi formal-logis. Derivasi yang bersesuaian yang di dalamnya ketentuan-ketentuan ekstra-formal-logis memiliki sifat A tidak akan formal-logis.

Tugas pemahaman watak logis dari derivasi dalam Bagian A adalah identikal dengan tugas pengkarakterisasi unsur-unsur golongan (d) dalam kasus enthimeme Bagian A.

Bagi Bagian B patut dicatat bahwa kita menjumpai di dalammya enthimeme dari tipe pertama — ketentuan-ketentuan ekstra-formal-logis itu sederhana dan disusun selengkapnya secara matematis; mereka itu tidaklah khusus bagi Marx.

Bagian A, sebaliknya, mengandung suatu enthimeme dari tipe kedua yang di dalamnya unsur-unsur golongan (d) adalah suatu ketentuan yang khusus bagi Marx. Perumusan sistematiknya –sejauh orang dapat berbicara tentang suatu perumusan sistematik mengenai ketentuan itu– belum disusun; wacana ilmiah Lenin mengenai unsur-unsur dari dialektika[24] jelas dapat dianggap sebagai perumusan paling lengkap hingga saat ini, setelah “unsur-unsur” ini ditransformasi menjadi ketentuan-ketentuan.

Dengan derivasi dialektis, sebagaimana yang diungkapkan oleh enthimeme, ketentuan-ketentuan formal-logis dipergunakan; mereka memiliki suatu arti-penting ketergantungan dalam hubungan dengan ketentuan-ketentuan dialektis yang selebihnya.

Penelitian mengenai perbedaan antara derivasi-derivasi dalam Bagian A dan Bagian B digantikan oleh penelitian mengenai ketentuan-ketentuan derivasi. Dalam kasus ketentuan-ketentuan dialektis kita berurusan dengan ketentuan-ketentuan ekstra-formal-logis yang tidak (atau tidak hanya) menyangkut operasi-operasi intelektual, melainkan lebih mengenai “prosedur-prosedur empiris” dalam arti paling luas. Kita berhadapan dengan ketentuan- ketentuan yang diderivasi dan karenanya bergantung pada watak khusus dari obyek penelitian Marxian itu.

Pada prinsipnya suatu formalisasi tambahan dari Bagian A dapat dilakukan. Jika ketentuan-ketentuan derivasi dibatasi pada ketentuan-ketentuan formal-logis,[25] sistem yang dilahirkan lewat formalisasi ini akan terdiri atas suatu seri aksioma yang berdiri sendiri-sendiri, aksiom-aksiom yang membuktikan hasil-hasil Marxian yang berdiri sendiri-sendiri, dan misalnya memiliki bentuk implikasi logis dan bersesuaian dalam anteseden dan konsekuensi dengan perkiraan dan hasil Marxian. Dalam suatu sistem seperti itu ketentuan-ketentuan formal-logis memungkinkan transformasi-transformasi yang sama sekali tidak berarti, yang tidak penting: segala sesuatu atau hampir segala sesuatu yang baru yang diderivasi oleh Marx akan sudah terkandung dalam aksiom-aksiom sistem bersangkutan. Dengan kata-kata lain: konsekuensi logis dialektis pada Marx dalam formalisasi ini bukanlah suatu kordinat yang jelas dari hasil formal-logis itu. Struktur logis dari Bagian A tidak akan dipahami oleh suatu formalisasi seperti itu, sedangkan formalisasi potensial dari Bagian B akan memberikan suatu penyajian isomorfik dari konsekuensi logis bersangkutan dan akan menyatakan struktur logis dari derivasi dalam bagian itu.

Watak utama dari derivasi dialektis-logis dengan mana Marx, dibantu oleh unsur-unsur derivasi formal-logis, menciptakan suatu sistem ilmiah materialis-dialektis (ia menganggap suatu sistem ilmiah seperti itu adalah bentuk tunggal dari penguasaan teoretikal atas obyek yang sedang diteliti, yaitu cara produksi kapitalis), adalah, bahwa ia didasarkan atas penguasaan hubungan-hubungan keharusan intern dari obyek itu. Wataknya (karenanya watak ontologis dari cara produksi kapitalis) menyaratkan dan menentukan untuk "sementara waktu watak khusus" dari derivasi dialektis-logis itu. Pada umumnya dapat dikatakan mengenai derivasi logis ini, bahwa ia selalu "konkret," karenanya "watak konkrit pada umumnya" mengimbangi (bersesuaian) tipe derivasi logis. Maka itu, dalam pertimbangan-pertimbangan logis dan metalogis mengenai derivasi dialektis-logis, watak khusus derivasi itu harus dipantau (dan penggunaan metode simbolik akan harus diakomodasikan pada watak khusus itu). Dalam pengertian itu formalisasi tidaklah mungkin, sebagaimana yang mungkin bagi banyak obyek matematis dan begitu luar-biasa produktifnya bagi kemajuan pengetahuan manusia.

3. Orang kadang-kadang menjumpai usaha untuk menyatakan perbedaan antara derivasi deduktif tradisional dan derivasi dialektis-logis lewat dipertentang-kannya derivasi "formal" dengan derivasi "isi."

Pertentangan antara bentuk dan isi adalah suatu sisa tidak saja dari konsepsi-konsepsi pra-Marxis, melainkan juga pra-Hegelian, yang biasanya Kantian mengenai yang logis. Dewasa ini ia terutama ada dalam pandangan-pandangan yang menempatkan yang "semurninya logis" dan "yang faktual (empiris)" dalam antitesis metafisikal.

Carnap mengkarakterisasi hubungan-hbubungan formal-logis dalam logika deduktif sebagai bebas dari semua faktor real, dengan demikian dalam arti formal tradisional.[26] Dengan Carnap maka "yang logis" adalah "yang formal" karena ia "bebas dari semua fakta riil." Carnap kembali pada suatu penyederhanaan pra-Hegelian [27] mengenai *verites de raison - verites de fait*, "bentuk-bentuk pikiran-isi pikiran, logis-faktual (empiris)."

Marx merujuk pada kritik Hegel[28] mengenai pertentangan-pertentangan yang disederhanakan itu; ia mengembangkan penemuan-penemuan Hegelian atas dasar teori-salinan dan meletakkan logika yang diungkapkan lewat kritik itu atas suatu landasan baru. Dalam konsepsi Marxian tidak adalah tipologi logis, karenanya tidak ada skemata derivasi formal-logis dan hubungan-hubungan derivasi formal-logis yang "bebas dari semua fakta real, dan maka itu formal." Orang tidak dapat mengatakan bahwa tipe logika apapun akan merupakan "suatu pencerminan bentuk semata-mata yang bebas dari isi." Bentuk-bentuk dan hubungan-hubungan logis dalam hal itu adalah bentuk-bentuk dan hubungan-hubungan dengan isi.[29] Dalam logika kita berurusan dengan penelitian bentuk-bentuk pikiran dengan isi, sebaliknya dalam metalogika adalah masalah bentuk- bentuk pikiran dengan isi pada suatu abstraksi di jenjang lebih tinggi.[30]

Pertentangan metafisikal dari bentuk dan isi, yang logis dan yang faktual, digantikan di dalam karya Marx oleh suatu konseepsi baru: yang logis adalah salinan (*copy*) dari isi faktual; bermacam-ragam tipe logika adalah suatu ungkapan dari faktum bahwa pada umumnya isi-isi dari berbagai

jenjang, aspek, medan realitas adalah dapat dibeda-bedakan. Watak mutlak, dapat diterapkannya secara umum, misalnya dari "skemata derivasi formal-logis" bukan suatu sifat yang membedakan hubungan-hubungan logis yang berlaku di sini dari hubungan-hubungan logis yang berlaku di dalam derivasi dialektis-logis.[31] Dalam batas-batas dan hubungan-hubungan terbatas orang dapat dan harus menganggap hubungan-hubungan logis tertentu sebagai kemutlakan-kemutlakan (sebagaimana "substansi-nilai" dalam batas-batas adalah "mutlak")

Terdapat berbagai jenjang, medan dan aspek realitas dengan suatu watak bentuk dan isi khusus. Jenjang-jenjang, medan-medan dan aspek- aspek khusus ini mempunyai keharusan-keeharusan hubungan khususnya (keteraturan, struktur); mereka memiliki sifat-sifat sistemik tertentu; mereka adalah sistem-sistem dan struktur-struktur khusus. Teori umum mengenai sisfat-sifat sistem dan sistemik adalah ontologi, logika dan metalogika, yang di dalamnya logika dan metalogika menyelidiki sistem-sistem dengan suatu watak-salinan (*copy-character*).[32]

Jelaslah bahwa seseorang tidak dapat menyelidiki probnlem hubungan derivasi formal-logis dengan derivasi dialektis-logis dalam analisis Marx tanpa memperhatikan konsepsi baru Marx mengenai struktur "ontologis" dari realitas. Tanpa ini maka tidaklah mungkin memahami bentuk-bentuk logis baru yang dipergunakan dalam sistem ilmiah Marx, dan pergantian dan perubahan bentuk-bentuk logis trtadisional dalam pikiran pra-Marxis tidak dapat dipahami, bentuk-bentuk yang berkembang dengan menjadi suatu aspek dari suatu keutuhan baru.[33]

Dalam paragraf 183 karyanya *Doctrine of Science*,[34] B. Bolzano mempersoalkan—sebagaimana dikatakannya—proposisi-proposisi penting yang mengungkapkan sesuatu dalam proses kemenjadian. Ia ingin menyatakan watak logis proposisi-proposisi itu dengan mentransformasikannya ke dalam suatu formasi yang tidak mempersyaratkan jenis swa-perkembangan apa pun.

Ia menyatakan bahwa proposisi "M lahir dari A" atau "A mendahului M" dapat ditransformasi menjadi formula yang dianggap logis: "Obyek A memiliki kualitas untuk takluk pada suatu perubahan yang efeknya adalah, bahwa ia akan berubah menjadi M pada suatu waktu yang akan

datang." Jika kita melakukan suatu transformasi seperti itu dalam Marx, maka yang khusus dan dasar dalam konsepsi Marxian mengenai hubungan-hubungan logis dalam derivasi dialektis akan menjadi kacau dan menyimpang. Seperti itu pula, literatur formal logis pada masa akhir-akhir ini lazimnya menyimpang apabila berurusan dengan penjelasan gejala-gejala melalui derivasi dialektis. Konsepsi mengenai yang logis sebagaimana yang dikandung secara jelas dalam karya Marx membuktikan yang sebaliknya, seperti halnya dengan hipotesis kerja: yaitu, bentuk-bentuk formal-logis dan konsekuensi formal-logis sebagaimana yang ditentukan dalam logika simbolik modern harus dipahami sebagai suatu kasus istimewa dari suatu teori lengkap mengenai bentuk-bentuk logis (dan metodologi umum) yang dibangun dari penjelasan ontologis mengenai swa-perkembangan.

4. Apa yang dinamakan hubungan-hubungan logis induktif juga termasuk dalam logika formal. Definisi itu secara menyolok kurang berkembang jika dibandingkan dengan definisi mengenai hubungan-hubungan formal-logis deduktif.[35] Pembedaan terkenal dari Wright mengenai lima bentuk prosedur induktif[36] hanya menangkap prosedur elementer sebagaimana yang dipergunakan dalam tipe-tipe ilmu pra-dialektis. Prosedur-prosedur induktif elementer yang dikarakterisasi oleh Wright dipergunakan dalam analisis Marxian sebagai berikut:

(a) Dalam "persiapan bahan" yang mendahului "penyajian" obyek; Marx mengkarakterisasikan ini sebagai berikut:

> "Sudah tentu metode penyajian harus berbeda dalam bentuk dari yang untuk penelitian. Yang tersebut belakangan harus menguasai bahan secara terinci, menganalisa berbagai bentuk perkembangannya, menjejaki koneksi-koneksi internnya. Hanya setelah pekerjaan ini dilakukan, dapatlah gerak aktual dilukiskan secukupnya."[37]

(b) Dalam derivasi dialektis-logis sebagaimana yang kita pahami, misalnya, dalam bab pertama *CAPITAL*, prosedur-prosedur logis ini tidak lazim muncul dalam bentuk asalinya, seperti dalam persiapan untuk derivasi dialektis-logis. Perkembnangan perkiraan-perkiraan untuk suatu derivasi dialektis-logis dan perkembangan bahan untuknya mungkin suatu produk dari pemikir "yang sama" secara berurutan, namun ia juga mungkin suatu produk dari generasi-generasi sebelumnya.[38]

Dalam analisiis material-dialektis Marx kita tidak menghadapi suatu hubungan induksi dan deduksi baru dalam bentuk-bentuk Baconian-Newtonian asalinya. Lebih tepat dikatakan, bahwa untuk pengenalan "struktur-dalam" kapitalisme adalah perlu untuk menggunakan bentuk-bentuk pikiran baru "yang lain" daripada bentuk-bentuk deduksi dan induksi tradisional yang khas bagi derivasi dialektis-logis. "Karenanya" induksi dan deduksi gaya lama memainkan suatu peranan khusus. Dalam analisis Marxian, induksi dan deduksi elementer (atas dasar esensi terpancang dan penjabaran terpancang yang menggolongkan/ memasukkan yang khusus dan individual) memain-kan suatu peranan sah sejauh hal itu berhak dan dituntut oleh "stabilitas" relatif dari yang hakiki dan yang universal untuk memperlakukan stabilitas itu sebagai terpancang dalam batas-batas tertentu.[39]

MATEMATIKA

Matematika yang dipergunakan ilmu pengetahuan abad-abad ke tujuhbelas dan ke delapanbelas, baik itu dalam perumusan Galileo, Descartes[40] atau Leibniz dikritik dalam dialektika "idealistik" Hegel maupun dalam dialektika "materialis" Marx. Kritik-kritik itu pada hakekatnya berbeda.

Dari titik pandangan idealisnya, Hegel memperolok-olok/ meremehkan[41] ilmu matematis dan alam abad-abad ke tujuhbelas dan ke delapanbelas.

Ia mengaitkan matematika dengan bentuk-bentuk pikiran rendahan dan memisahkan hubungan-hubungan matematis sebagai "kekurangan dalam isi konseptual" dari hubungan-hubungan lain yang lebih kompleks yang hanya diketahui lewat "konseptualisasi."

Sambil menolak pretensi-pretensi matematika, Marx—tidak seperti Hegel—tidak menganggap matematika sebagai "tidak dialektis" dan suatu "bentuk rasionalitas rendahan" yang mesti dipahami di dalam suatu jenis pengetahuan "yang benar-benar ilmiah" lain. Marx sepakat akan suatu pemakaian maksimal dan yang bertumbuh secara potensial dari matematika dalam menegakkan pengetahuan dialektis.[42] "Patut" diperhatikan cara Marx menempatkan berbagai proses yang sangat

kompleks ke dalam hubungan-hubungan matematis yang analog.[43] Karya ilmiah Leibniz senantiasa dinilai tinggi oleh Marx.[44] Dalam manuskrip-manuskrip matematis ia mempersoalkan perkembangan matematika dan prosedur-prosedur matematis.[45] Pernanan-pernanan yang berbeda-beda dari pengetahuan matematis, yang berbeda dalam prinsip, dalam dialektika "materialis" dan "idealis," bersesuaian dengan kenyataan bahwa Marx menyusun suatu konsep "dari yang (benar-benar) ada"[46] berbeda dari kepunyaan Hegel.

Karena dalam penyajian Hegel yang mistikal idealis hakekat realitas itu, realitas tertinggi itu, adalah suatu tipe logika (diistilahkan "konsep"), yaitu pikiran apapun yang membentuk transisi dari suatu determinasi logis menjadi determinasi lain; karena alam, sebagaimana itu disajikan dalam bentuk empiris kepada pemantau, adalah cuma suatu "perwujudan" dan "eksternalisasi" sekunder yang diderivasi; dan karena pengetahuan realitas tertinggi adalah pengetahuan ide-ide, dan hanya pengetahuan yang didasarkan pada ide-ide yang dapat disebut pengetahuan ilmiah (dalam terminologi Hegelian: filosofis); maka mesti ada suatu pence-maran/pemburukan atas nilai dan peranan matematika dan ilmu pengetahuan empiris dari jenis matematis itu.

Namun, bagi Marx realitas alam material dipandang sebagai yang primer, di luar itu tidak ada yang lebih real. Karenanya, aspek- aspek alam itu dipahami dalam matematika (yang mempersoalkan proses-proses intern maupun eksternal) tidaklah kurang pentingnya; sehubungan dengan watak ontologis dari aspek-aspek realitas yang dipahami dalam matematika, pengetahuan seperti itu memiliki suatu watak khusus, tetapi "tidak dari peringkat rendahan." Maka itu Marx tidak mengambil dari Hegel hirarki dari yang rasional itu, yang diungkapkan dalam filsafat Jerman klasik sebagai suatu antitesis dari "pemahaman" dan "nalar," yang dipakai Hegel secara kasar atas matematika ("biasa-biasa saja, kekurangan isi konseptual") dalam hubungan dengan pengetahuan yang "sungguh-sungguh ilmiah, filosofis" ("sungguh-sungguh konseptual"). Gradasi-gradasi dari yang rasional adalah lebih kompleks bagi Marx dan tidaklah mudah pembatasan-pembatasannya. Matematika tidaklah pada azasnya dari suatu peringkat lebih rendah (sekalipun jelas bukan dari suatu peringkat lebih tinggi) daripada pengetahuan jenis-jenis lain.

Perkembangan filsafat Marxian pada abad ke duapuluh tidak memasukkan matematika ke dalam analisis materialis-dialektis; ini adalah suatu ungkapan –yang kadang-kadang muncul dalam "kritik" atas kecenderungan-kecenderungan Hegelianisasi dalam Marxisme dewasa ini– ketidak-cukupan kejelasan dalam perbedaan antara dialektika "idealis" dan dialektika "materialis."

Emile Meyerson telah mempersoalkan hubungan Hegel dengan matematika dan ilmu alam.[47] Ia memperlihatkan suatu pengertian luas mengenai peranan historikal dari filsafat Hegelian. Karenanya Meyerson menyebutkan hubungan Hegel yang umumnya negatif dengan matematika dan ilmu alam.

Hegel menilai Newton, misalnya, dalam filsafat alam, dengan mengatakan bahwa Newton puas dengan penjelasan-penjelasan matematis yang, menurut Hegel, adalah artifisial dan pada pokoknya eksternal dari hakekat sebenarnya dari obyek-obyek yang diselidiki. Hegel menghendaki pengabstrakan perumusan matematis dari hukum kejatuhan bebas "dari konsep tubuh."[48] Penilaian-penilaian mencemooh serupa atas ilmu alam, dan penilaian-penilaian meremehkan serupa atas kegunaan matematika dalam ilmu pengetahuan dapat ditemukan di banyak tempat pada Hegel Namun yang tidak dipahami dalam penafsiran Meyerson, atau yang harus dijelaskan sebagai ilogis pada Hegel dan sebagai suatu kontradiksi dalam pandangannya, adalah bahwa orang juga dapat membaca pada Hegel, bahwa hukum-hukum matematis dari gerak mekanikal adalah "penemuan-penemuan abadi," yang memberikan penghormatan tertinggi pada analisis atas obyek pemahaman.[49] Seperti itu pula, hukum-hukum gerak-gerak planetari Kepler adalah "suatu penemuan dengan kemashuran abadi."[50] Dan Hegel menulis bahwa studi matematika adalah "teramat penting sekali."[51]

Penafsiran berikut ini tampaknya dapat dipertahankan: ungkapan-ungkapan yang tampaknya bertentangan ini tidaklah mengubah sikap Hegel terhadap matematika dan ilmu pengetahuan alam. Karena Hegel "menghargai matematika" dan ilmu empiris –dan ia sampai bagian tertentu menghargainya "tinggi"– yang dikatakannya adalah, bahwa hanya lewat matematika dan ilmu empiris[52] jiwa manusia dapat

mencapai "kebenaran filosofis," "pemahaman." Jika tingkat ini dicapai, maka menurut Hegel matematika dan pengetahuan ilmiah empiris "berhenti menjadi penting"; mereka tidak mempunhai arti penting dalam sistem dari "realitas sebenarnya," melainkan hanya mempunyai arti penting pedagokikal (ontogenetik dan filogenetik).

Namun, Marx sampai pada suatu hasil yang sama sekali berbeda karena ia mengembangkan suatu pemahaman yang sama-sekali baru mengenai "realitas."

Catatan

[1] Lihat K. Schroter, *Die Tragweite und die Grenzen der axiomatischen Methode, Deutsche Zeitschrift fur Philosophie*, 4/1957; lihat juga P.S. Novikov, *Element matematicheskoi logiki*, Moscow, 1959, hal. 11-37. (Selanjutnya disebut sebagai Novikov, *Elementui*.)

[2] Lihat misalnya, I. Butaev, *Matematika v dialekticheskom analize v Kapitale Marska, Pod znamenem marksizma* 9-10/1928.. Lihat juga Lange, *Ekonomia*, hal. 123 ff.

[3] *Capital*, Jl.3, hal. 49.

[4] *Ibid.*, hal. 53.

[5] *Ibid.*, hal. 69.

[6] Lihat misalnya, Novikov, *Elementui*, Bab. 5.

[7] *Ibid.*, hal. 16.

[8] Derivasi adalah suiatu proses yang dilakukan oleh seorang peneliti; konsekuensi logis adalah suatu hubungan objektif tanpa tergantung pada diketahui atau tidak-diketahuinya hal itu oleh peneliti; ia dirumuskan dan teori (dalam derivasi itu).

[9] Hilbert dan Ackermann, *osnovui teoreticheskoi logiki*, Moskow, 1947, hal. 247 ff. (Selanjutanya disebut Hilbert/Ackedrmann, *Osnovui*.)

[10] Implikasi material ditentukan dengan rumusan kebenaran ini:

p	q	pdq
1	1	1
1	0	0
0	0	1

[11] Hilbert/Ackerman, Osnovui, hal. 249.

[12] K. Ajdukiewicz, *Abriss der Logik*, Berlin, 1958, hal. 158 [Suatu terjemahan dari *Zarys logiki*.] (Selanjutnya disebut Ajdu-kiewicz, *Abriss*.)

[13] *Ibid.*, hal. 148.

[14] *Ibid*.

[15] Beth, *Semantic Entailment*, *passim*.

[16] Tarski, "Folgerung," hal. 1-11.

[17] Beth, *Semantic Entailment*, hal. 2.

[18] *Ibid*

[19] Menurut perumusan oleh K. Berka dan M. Mlezivza, *Co je logika?* Praha, 1962.

[20] Lihat A. Tarski, "Undecidable Theories," dalam *Studies in Logic and the Foundation of Mathematics*, 1953, hal.6. Lihat juga John G. Kennedy, "A New Approach to Semantics," *Journal of Symbolic Logic*, 1-2/1956.

[21] *Capital*, vol1, Penguin, hal. 94; *Notes on Wagner, Texts on Method*, hal. 200.

[22] Lihat K. Ajdukiewicz, *Jezyk i poznanie*, vol. 1, Warsawa, 1960, hal. 62.

[23] Telah kuambil gagasan-gagasan tertentu dari P. Materna yang dirumuskan dalam "Zdu Marxens Auffassung der Begrundung eines Stazes," disiapkan oleh kita untuk koloquium internasional mengenai metodologi di Warsawa pada tahun 1961.

[24] "Philosophical Notebooks," hal. 220-2.

[25] Lihat A. Grzegorczyk, *Zarys logiki matematycznej*, Warsawa, 1961, hal. 91.

[26] R. Carnap dan W. Stegmuller, *Induktiv Logik und Wahrshein-lichkeit*, Wina, 1958, hal. 30. [Berdasarkan Carnap: *Logical Foundations of Probability*, Chicago, 1950]. (Selanjutnya disebut Carnap/Stegmuller, *Induktiv Logik*.).

[27] Kritik kita tidak menghancurkan nilai penyelidikan Carnap mengenai "implikasi logis". Ia ditujukan terhadap penataan Carnap atas penyelidikan-penyelidikannya dalam suatu pandangan yang lebih lengkap mengenai

penyelidikan logis dan terhadap konsepsionya mengenai yang logis.

[28] *Science and Logic*, hal 33-49. Lihat juga *Kapital*, 1867, hal. 21; dan *Notes on Wagner*, *Texts on Method*, hal. 205-7.

[29] Konsep "bentuk" pada umumnya digunakan dalam analisis ekonomikal dalam *Capital* dalam pengertian yang lebih dekat pada Aristotles daripada pada Kant. Dengan Marx kita menjumpai "bentuk" terutama digunakan dalam artian "hakekat khusus." Marx membedakan –misalnya– bentuk-bentuk internal (inner, immanent) dan eksternal (kontinjen, asing) [lihat *Grundrisse*, hal. 359-60] dari bentuk-bentuk "sekunder**"** derivatif dan original (lihat ibid., hal. 595).

[30] Lihat O. Zich, *Moderni logika*, hal. 225.

[31] Kenisbian tipe hubungan-hubungan logis yang telah kita sebut derivasi deduktif tradisional" deirumuskan sedemikian rupa sehingga kebebasan relatif dari "teori konsekuensi-konsekuensi logis" dibenarkan.

[32] Bukti matematis sebagai ilmu sistem-sistem deduktif (dalam pengertian metode aksiomatik modern) dapat dipandang sebagai suatu seksi teori umum yang kecil, tetapi berkembang baik mengenai materialisme dialektis sebagai suatu teori mengenai ontologi dan logika.

[33] Yang tampaknya sebagai kebebasan prosedur-prosedur dan definisi-definisi logis pada Ajdukiewicz berdasarkan kenyataan bahwa problem-problem ini didesak kesamping dan tersembunyi dalam konsep konstan logis dan definisinya.

[34] Lihat O. Zich, *OK metodologii experimentalinich ved*, Praha, 1960, hal. 84.

[35] Lihat Carnap/Stegmuller, *Induktiv Logik*, hal. 8. Lihat juga G. H. von Wright, *The Logical Problem of Induction*, Oxford, 1957, hal. 12f. (Selanjutnya disebut Wright, *Induction*, hal. 172.

[36] Wright, *Induction*, hal. 172.

[37] *Capital*, vol.1, hal. xxix.

[38] Lihat *Theories of Surplus Value*, vol.3, hal. 500-1.

[39] Lihat *Capital*, vol. 1, hal. 516.

[40] Rene Descartes, *Discourse on Method*, dalam *The Method, Meditations, and Selections from the Principles*, Ed. 16, Blackwood, Edinburgh dan London, 1925, hal. 19-20.

[41] Lihat di atas, Bab. 6.

[42] Lihat misalnya, Marx pada Engels, 31 Mei 1873, dalam *Werke*,vol.33, hal. 82.

[43] Lihat *Capital*, vol.1, hal. 3, 76-7.

[44] Lihat Marx pada Engels, 10 Mei 1870, dalam Werke, vol.32, hal. 504.

[45] Lihat manuskrip-manuskrip matematis Marx dalam *Matematichskie rukopiisi*, edisi S.A. Yanovskaya, Moskow, 1968.

[46] Dapat dikatakan: konsep mengenai realitas, jika istilah ini bagi Hegel tidak mempunyai arti sempit yang khusus.

[47] E. Meyerson, *De l'explication dans les science*, Paris, 1921, khususnya vol.2, Bab. 40; lihat juga A. Kjeve, *Introduction a la lecture de Hegel*, Paruis, 1947; dan J. Hyppolite, *Genese et structure de la Phenomenologie de Hegel*, Paris, 1947.

[48] *Encyclopaedia*,par.267.

[49] *Ibid*.

[50] *Ibid*., par. 270.

[51] *Science of Logic*, hal. 216.

[52] *Encyclopaedia*, par. 246; lihat juga ibid., par.9, par. 12.

BAB 9

RUPA DAN ESENSI

Berbeda dengan suatu analisis Ricardian mengenai rupa dan esensi, yaitu bentuk-bentuk fenomenal bersangkutan dengan suatu esensi tertentu dan difahami sebagai suatu bentuk penampilan dari esensi itu, sebagai suatu prosedur dari "esensi pada rupa,"[1] sistem ilmiah Marx bukanlah suatu garis lurus dari "rupa pada esensi" dan dari esensi pada rupa.

Lebih tepat dikatakan bahwa ia berayun antara rupa dan esensi, dan mempunyai suatu pola sirkular berkesenimbungan dari rupa pada esensi dan dari esensi pada rupa, berkembang melampaui suatu jenjang genetik atau struktural (atau genetik-struktural) pada "pengetahuan konseptual" lengkap mengenai obyek. Pola-pola sirkular pada suatu jenjang tertentu (misalnya, analisis produksi barang-dagangan sederhana) lalu merupakan suatu aspek dari pola-pola sirkular totalitas (misalnya, analisis cara produksi kapitalis sebagai suatu keseluruhan). Dari titik pandangan ini analisis Marx, misalnya, dalam bab pertama *CAPITAL* mempunyai struktur berikut ini:

Penelitian pertama adalah mengenai bentuk-bentuk dalam sejarah (barang-dagangan, nilai) yang dalam bentuk berkembang yang telah berubah merupakan "esensi" dari cara produksi kapitalis, dan memang dalam analisis mengenai bentuk-bentuk elementer ini, orang me-langkah "dari rupa pada esensi."[2] Kemudian nilai diteliti secara bebas dari bentuk fenomenalnya (nilai-tukar), sehingga suatu penelitian baru mengenai nilai-tukar sebagai nilai-tukar menjadi perlu. Orang melanjutkan dari pembuktian perbedaan-perbedaan dan keberadaan antitesis-antitesis pada suatu analisa mengenai polaritas-polaritas mereka, pada hubungan-hubungan obyek, dan akhirnya pada suatu pemahaman obyek-obyek eksternal tertentu (barang-dagangan – uang) sebagai suatu keharusan bentuk untuk menyatakan suatu esensi yang secara internal berkontradiksi.

Demikianlah dalam bab kesatu yang singkat kita dapatkan pola-pola sirkular (atau lebih baik disebut spiral) yang analog dengan pola-pola

dalam analisa barang-dagangan, misalnya analisa mengenai bentuk relatif dari nilai.[3]

Adalah jenis spiral pokok itu yang membentuk totalitas analisis Marxian, sebagaimana yang dinyatakan secara eksternal dalam pembagian seluruh penyajian dalam buku-buku berikutnya. Jika kita meneliti seluruh bangunan ini dalam hubungan dengan rupa dan esensi, maka kita dapat mengatakan bahwa analisis bentuk-spiral dallam bagian pertama pada pokoknya mengarah pada reproduksi intelektual esensi produksi kapitalis, sedangkan bagian ketiga menyajikan (abstraksi-abstraksi) bentuk-bentuk fenomenal dari esensi itu.[4] Bagian kedua merupakan unsur antara struktur ini,[5] sedangkan bagian keempat (*Theories of Surplus Value*) penting artinya bagi seluruh analisis Marxian, namun tidak menambahkan sesuatu apapun yang baru.

Seperti telah kita katakan, Ricardo mencoba menjellaskan bentuk- bentuk fenomenal dengan secara sederhana menggolongkannya dalam suatu definisi pokok. Marx sebaliknya, lazimnya mengabstraksikan bentuk-bentuk fenomenal lewat yang dinamakan "mediasi." Apakah watak logis dari "penggolongan" langsung Ricardo dan "mediasi" Marx itu?

Dengan memeriksa pertanyaan-pertanyaan ini kita dapat menjelaskan suatu aspek penting dari yang oleh Marx disebutkan penggunaannya atas "kekuatan abstraksi."[6] Sekaligus dengan itu hal ini menerangkan kritik Marx bahwa Ricardo tidak mengerti caranya agar "cukup abstrak" dan karenanya Ricardo adalah "terlalu abstrak."[7] Karenanya ini bukanlah masalah derajat abstraksi yang lebih besar atau yang lebih kecil dan dibedakan dari abstraksi dalam tipe pemikiran ilmiah Lockean. Di samping analogi-analogi, bentuk-bentuk baru abstraksi juga diterapkan.

Seperti halnya pada Ricardo, kita menemukan pada Marx suatu bentuk abstraksi elementer yang terdiri atas pemilihan sifat-sifat umum dari satu klas tertentu dan memancangkannya dalam suatu konsep abstrak.

Dengan cara itu Marx pada awalnya merumuskan analisisnya konsep abstrak "proses kerja" itu.[8] Jenis abstraksi itu, yang memancangkan sifat-sifat umum, tidak memperhitungkan tahap-tahap perkembangan gejala. Ia memainkan suatu peranan positif dalam analisis struktural-genetik

materialis-dialektis, namun dengan syarat berikut ini: orang harus sadar akan kegunaannya, keterbatasan-keterbatasannya dan kekurangan-kekurangannya. Dalam kasus-kasus lain ia menjadi suatu halangan palsu dan tidak historis, mengacaukan bentuk historis yang secara kualitatif berbeda dan menggantikan bentuk-bentuk supra-historis bagi bentuk-bentuk historis yang tertentu, memberikan pada mereka itu suatu watak mutlak. Ia, misalnya, sering dipakai secara begitu dalam apologetika burjuis.[9]

Baru adalah –dalam hubungan dengan Ricardo dan penad (*relevant*) bagi analisis rupa dan esensi–, suatu gaya abstraksi yang dapat secara kasar kita karakterisasi sebagai aspek-aspek penelitian atas struktur dalam obyek dalam keterpencilan satu sama lain dan dari bentuk-bentuk kompleks (konkret), suatu persyaratan bagi pemahaman (yaitu, derivasi materialis-dialektis) gejala.

Pengabstraksian jenis itu adalah integral bagi derivasi dialektis.

Mengenai ini Marx menekankan, misalnya, keharusan suatu penelitian abstrak atas produksi barang-dagangan sederhana sebelum derivasi modal dan produksi barang-dagangan kapitalis;[10] keharusan suatu penelitian abstrak mengenai modal pada umumnya sebelum penelitian modal dalam bentuk-bentuk khususnya;[11] keharusan suatu penelitian abstrak mengenai nilai-lebih pada umumnya sebelum penelitian bentuk-bentuk khususnya, karenanya juga dari laba dan tingkat rata-rata laba,[12] dsb.

Suatu ketidak-mampuan menggunakan tipe abstraksi ini adalah sama dengan suatu ketidak-mampuan dalam menggunakan derivasi dialektis. Maka bentuk-bentuk lebih konkret –seperti halnya dengan Ricardo– diperkenalkan secara kasar, dilangsungkan dengan hubungan-hubungannya dengan bentuk-bentuk sederhana lainnya yang terjadi bersama dalam realitas dalam suatu bentuk tidak langsung (dimediasi secara genetis dan struktural).

Marx mengklaim, misalnya:

> "Gantinya memperkirakan tingkat umum laba, Ricardo dakan harus memeriksa hingga sejauh

> mana keberadaannya secara umum bersesuai-an dengan penentuan nilai dengan waktu kerja, dan ia akan menda-patkan bahwa sebaliknya daripada bersesuaian dengan itu, itu secara prima facie bertentangan dengannya, keberadaannya karenanya harus dikembangkan lewat sejumlah tahap mediasi, suatu perkembangan yang sangat berbeda dari penggolongan sederhana yang tunduk pada hukum nilai."[13]

Derivasi tingkat umum laba mempersyaratkan semua prosedur analisis struktural-genetis materialis dialektis yang digariskan dalam bagian-bagian pertama dan kedua dari *CAPITAL*. Di situ Marx berbicara tentang "mediasi" dan "tahap-tahap antara" dalam suatu pengertian khusus: suatu bentuk ekonomik tertentu hanya diderivasi "melalui tahap-tahap antara yang di-mediasi" bilamana pengungkapan mereka menduduki suatu tempat yang bersesuaian dalam analisis struktural-genetik materialis-dialektis dari obyek itu. Di sini "mediasi" tidak lain dan tidak bukan adalah penjelasan bentuk- bentuk ekonomik konkret tertentu sehingga analisisnya menjadi suatu aspek dari suatu analisis struktural-genetik.

Dalam korespondensinya dengan Engels (surat tanggal 27 Juni 1867) Marx melukiskan arti mediasi bentuk-bentuk ekonomi seperti "harga produksi" lewat suatu derivasi:

> "Mengenai yang kaukatakan tentang keraguan-keraguan yang tidak dapat dielakkan dari ekonom-ekonom filistin dan dangkal..... seluruh persoalannya sesungguhnya—jika dinyatakan secara ilmiah—adalah persoalan berikut ini:
>
> Bagaimanakah nilai suatu barang-dagangan ditransformasi menjadi harga produksinya, yang di dalamnya:
>
> 1) 'seluruh kerja seakan-akan dibayar' dalam bentuk upah-upah;
>
> 2) Kerja lebih, atau nilai lebih, namun, mengambil bentuk dari suatu "kenaikan dalam harga" yang disebut bunga, laba, dsb. 'melebihi dan di atas harga-ongkos' (=harga dari bagian modal konstan + upah).
>
> 'Menjawab pertanyaan' ini menyaratkan:
>
> I. Bahwa 'transformasi dari,' misalnya, 'nilai tenaga kerja sehari' menjadi upah-upah, atau harga sehari kerja 'telah didemonstrasikan. Hal ini telah dilakukan dalam Bab. V bagian buku ini.
>
> II. Bahwa 'transformasi nilai-lebih' menjadi 'laba,' dari 'laba' menjadi 'laba rata-rata,' dsb. telah

> didemonstrasikan. Ini menganggap sebagai pasti suatu demonstrasi a priori dari 'proses peredaran modal,' karena perputaran modal, dsb. di sini memainkan suatu peranan. Masalah ini, karenanya, tidak dapat disajikan sebelum buku ketiga (Bagian II 'mengandung buku-buku kedua dan ketiga'). Di sana akan terlihat dari mana 'cara memandang sesuatu' para ekonom filistin dan dangkal berasal, yaitu, dari kenyataan bahwa itu hanyalah 'bentuk manifestasi' langsung dari hubungan-hubungan yang digambarkan dalam benak-benak mereka dan bukan 'koneksi-koneksi intern' mereka. Sambil lalu, jika yang terakhir itu kenyataannya, maka buat apa lagi diperlukan 'ilmu pengetahuan'?
>
> Seandainya aku 'sebelum' apa-apa 'mengakhiri' keraguan-keraguan seperti itu, aku akan merusak seluruh metode penyajian dialektis. Sebaliknya. Metode ini 'mempunyai kelebihan untuk selalu memasang' perangkap-perangkap bagi orang-orang itu, yang memancing mereka pada suatu manifestasi yang terlalu dini mengenai ketololan mereka."[14]

Isi logis derivasi Marxian mengenai bentuk-bentuk ekonomik "melalui mediasi tahap-tahap antara," hanya dapat disajikan dengan memberikan karakteristik-karakteristik seluruh sistem ilmiah yang dibangun dari analisis struktural-genetik materialis-dialektis. Ke dalam karakterisasi termasuk berbagai prosedur mediasi genetik dan struktural, mediasi "dialektis-logis" dan "historis"; mediasi rupa-esensi, dan sebagainya.

Berbagai konsepsi mengenai struktur ontologis dari realitas mendasari perbedaan antara penjelasan Ricardo mengenai fenomena ekonomik melalui penggolongan, dan derivasi mereka oleh Marx "melalui mediasi tahap-tahap antara " Di satu pihak, itu adalah suatu masalah pemahaman suatu esensi tetap (dan kausalitas, perubahan, hubungan difahami secara bersesuaian, bersama dengan suatu konsepsi kualitatif tegar mengenai rupa-esensi dsb.), di lain pihak, suatu konsepsi menenai esensi sebagai suatu proses perkembangan-sendiri yang kontadiktori.

(Kita menambahkan, bahwa yang telah dikatakan jelas-jelas tidak menguras habis karakteristik-karakteristik gaya abstraksi Marxian. Mengenai persoalan itu, bacalah karya lengkap Gorsky.[15] Kita hanya mencatat bahwa penjelasan mengenai apa yang disebut teori Marx tentang abstraksi tidak lebih dan tidak kurang daripada menjelaskan konsepsi baru Marx dalam membangun mengenai determinisme ilmiah. Pada umumnya dapat kita mengatakan bahwa dalam karya Marx kita menemukan sama banyaknya bentuk-bentuk abstraksi seperti kita

menemukan kategori-kategori yang menyatakan keseluruhan yang diartikulasikan secara dialektis. Abstraksi membantu Marx dalam membangun "ungkapan ideal" dari realitas yang sedang diperiksa.

Marx bekerja dengan berbagai jenis abstraksi, bergantung pada aspek-aspek dan unsur-unsur "ungkapan ideal" yang menjadi urusannya.)

Catatan

[1] Lihat *Theories of Surplus Value*, vol.2 hal. 165ff.

[2] Lihat *Capital*, vol. 1, hal. 1-2.

[3] Lihat *Kapital*, 1867, hal. 13-15, 776-8; dan *Capital*, vol.1, hal. 17-18.

[4] Lihat *Capital*, vo.3, hal. 25; dan Marx pada Engels, 27 Juni 1867, dalam *Selected Correspondence*, hal. 190-1.

[5] Lihat *Capital*, vol.2, hal. 25.

[6] *Capital*, vol.1, hal. xvi-xvii.

[7] *Theories of Surplus Value*, vol. 2, hal. 166ff.

[8] *Capital*, vol.1, hal. 156.

[9] *Ibid.*, hal.88.

[10] *Ibid.*, hal. 135-7; lihat juga *Grundrisse der Kritik der politischen Okonomie*, hal. 880 f.

[11] Lihat *Grundrisse*, hal. 310; lihat juga *Capital*, vol.3, hal. 110; dan *Grundrisse*, hal. 450, 649, 850-1.

[12] Lihat Marx pada Engels, 24 Augustus 1867, dalam *Selected Correspondence*, hal. 192-3; lihat juga *Capital*, vol.1, hal. 315; *Capital*, vol.3, hal. 47-8, 51; *Theories of Surplus Value*, vol.2, hal. 215-6, 1373 ff.

[13] *Theories of Surplus Value*, vol.2, hal. 105-6; lihat juga *Capital*, vol.1, hal. 576; *Capital*, vol.2, hal 461-2; *Capital*, vol.3, ha;l. 624-5; dan *Capital*, vol.1, hal 125-6; dan *Capital*, vol.2, hal. 25.

[14] Marx pada Engels, 27 Juni 1867, dalam *Selected Correspondence*, hal. 190-1.

[15] D. P. Gorsky, *O sposobakh obobshcheniya i abstragirovaniya*, Moskow, 1961.

BAB 10

ANALISIS DAN SINTESIS DALAM PENYAJIAN MARX

Untuk mengungkapkan ciri-ciri khusus dan originalitas analisis Marxian sebagaimana yang digunakan dalam *CAPITAL*, kita mengajukan pertanyaan-pertanyaan berikut ini: bagaimanakah konsepsi Marxian mengenai struktur suatu sistem ilmiah mengubah konsepsi-konsepsi lebih tua mengenai prosedur analitik dan sintetik dalam ilmu? Kesatuan baru analisis dan sintesis apakah yang terkandung secara jelas dalam sistem ilmiah Marx?

Prosedur-prosedur analitis, jika kita artikan –secara garis besar– dalam pengertian asali penguraian intelektual, pembedahan keseluruhan ke dalam bagian-bagian (tahap-tahap, aspek-aspek), selalu terkait dalam karya Ricardo dengan prosedur-prosedur sintetik yang berlawanan.

Kita menjumpai berbagai kesatuan analisis dan sintesis, tergantung pada konsepsi-konsepsi ontologis mengenai totalitas ("kesatuan") dan hubungan-hubungan dari bagian-bagian (atau tahap-tahap) dan keseluruhan.

Dalam ilmu pengetahuan abad-abad ke tujuhbelas dan ke delapanbelas kesatuan analisis dan sintesis pada umumnya dibangun atas suatu pengertian mekanikal mengenai keseluruhan dan bagian.[1] Kesatuan, jenis-jenis kesatuan analisis dan sintesis dalam sistem Marxian dapat dikarakterisasikan, bahwa mereka menyangkut suatu keseluruhan/keutuhan yang secara dialektis berkembang-sendiri secara bersinambungan, yang di dalamnya berbagai jenis totalitas, termasuk totalitas-totalitas mekanikal elementer, merupakan aspek-aspek yang subordinat (bergantung). Kita dapat menyebutkan hasil-hasil tertentu yang dicapai oleh ahli filsafat Sovyet Mamardashvili.[2]

Mamardashvili menekankan bahwa tugas pengkarakterisasian kesatuan analisis dan sintesis dalam *CAPITAL* adalah identik dengan tugas pengkarakterisasian metode dialektis Marx dalam totalitasnya. Dalam

hal itu:

> "... analisis dan antitesis [adalah] hasil dari lain-lain proses berpikir dan berfungsi dalam pikiran dialektis hanya dalam hubungan dengan proses-proses itu .... Metode dialektis dalam totalitasnya membentuk ketentuan-ketentuan untuk menganalisa dan menyintesiskan sistem-sistem kompleks; adalah suatu alat untuk menemukan koneksi-konseksi intern dari suatu keutuhan organik di dalam keseluruhan paduan hubungan-hubungannya "[3]

Yang disebut Marx suatu "keseluruhan/keutuhan organik bersinambungan secara dialektis" adalah, menurut Mamardashvili, suatu kompleks historis yang berkembang-sendiri dan sistem yang secara fungsional berbeda-beda dari "hubungan-hubungan dan proses-proses yang secara timbal-balik saling mempengaruhi."

> "Di sini perlu membeda-bedakan, tidak hanya obyek-obyek yang dikaitkan oleh kordinat-kordinat (bagian-bagian) sederhana, tetapi unsur-unsur, tahap-tahap (kesinambungan, dalam kata-kata Marx) dari struktur itu, yaitu obyek-obyek yang terkait secara terpisahj dari kordinat-kordinat mereka sehingga suatu rangkaian menyeluruh dari sifat-sifat mereka dihasilkan dari sambungan-sambungan mereka, pengaruh-pengaruh timbal-balik, asal yang satu dari yang lainnya, dsb. Suatu obyek yang mengubah obyek-obyek lain (baik mereka itu berasal-usul darinya, atau merupakan bentuk-bentuk fenomal darinya, dsb.) dan obyek-obyek yang membentuk struktur dinamik tertentu yang sama dengannya, adalah—untuk mengatakannya secara tegas—bukan bagian-bagian dari struktur itu."[4]

Sebagai suatu contoh Mamardashvili mengambil laba perdagangan, yang nyaris tidak dapat disebut suatu "bagian" dari ekonomika kapitalis, karena ia bukanlah suatu obyek yang berdiri sendiri. Dari penjelasannya kita melihat bahwa ia tidaklah linear, suatu masalah pemahaman kordinat-kordinatnya dengan bagian-bagian lain dari keseluruhan itu, melainkan melukiskan asal-usulnya dalam nilai-lebih. Karenanya melalui penggunaan analisis dan sintesis atas suatu keseluruhan organik, konsep-konsep keseluruhan dan bagian dikembangkan. Struktur keseluruhan organik dan unsur-unsurnya mulai berperan, seluruh paduan hubungan-hubungannya, rupa-rupa dan sifat-sifatnya dalam peranan-peranan "keseluruhan" dan "bagian." Hubungan-hubungan antara unsur-unsur dan aspek-aspek dari keseluruhan itu mungkin dari jenis-jenis yang sangat berbeda (bentuk-isi, kontradiksi intern –diferensiasi

eksternal dari antitesis-antitesis, hukum– bentuk fenomenal, hubungan genetik, dsb.) Sesuai dengan itu, berbagai prosedur penelitian dialektis dapat dipakai yang di dalamnya tidak terdapat analisis atau sintesis dalam arti sebenarnya. Tetapi hasilnya merupakan juga penjelasan mengenai hubungan-hubungan di antara unsur-unsur di dalam keseluruhan itu, yaitu, tempat yang diambil oleh unsur-unsur di dalam keseluruhan itu dan penjelasan mengenai keseluruhan itu sebagai suatu keharusan perpaduan unsur-unsur. "Prosedur-prosedur ini menjelaskan dan karakterisasi-karakterisasi logis mereka menentukan, menyimpulkan metode (dalam aspek logisnya) penjelasan itu."[5]

Analisis Mamardashvili menangkap –bahkan jika dalam pembangunan suatu sistem umum yang didasarkan atas materialisme-dialektis konsep-konsep tertentu harus diteliti dan diringkaskan secara kritis– kesatuan fondamental analisis dan sintesis pada Marx sebagaimana itu berhadap-hadapan, misalnya, dengan kesatuan analisis dan sintesis pada Smith dan Ricardo. Bab-bab dimuka, yang mempersoalkan berbagai aspek analisis struktural-genetik materialis-dialektis, juga merupakan sumbangan bagi pemahaman watak analitik-sintetik penyajian teoritis Marx.

Karena filsafat Jerman klasik, teristimewa Kant, Fichte dan Hegel, melahirkan wawasan-wawasan baru mengenai permasalahan watak analitik-sintetik pengetahuan ilmiah, kita akan mencoba merinci secara lebih teliti pandangan Marxian sebagaimana ia berlawanan dengan konsepsi-konsepsi Jerman klasik.

Pandangan Hegel, yang dinyatakan dalam bentuk dipersingkat dalam dalil bahwa metode dialektis "dalam setiap putaran adalah analitik dan sekaligus sintetik,"[6] agaknya sangat mendekati pandangan Marx.

Namun, suatu penelitian yang lebih cermat mengungkapkan bahwa perbedaan dan antitesis di antara pandangan-pandangan Hegel dan Marx bertepatan dengan antitesis premis-premis filsafat idealis dan materialis.

Dalam dalil tersebut Hegel mengungkapkan suatu aspek khusus dari metode dialektis idealis sebagai itu dipakai dalam "bentuk mutlaknya" dalam *Science of Logic*. Ini bukan soal pentrapan ketentuan-ketentuan

eksternal pada material, yang akan menjadi sesuatu yang lain daripada suatu metode. Isi *Science of Logic* (yaitu, teori logis) dalam pandangan Hegel adalah suatu penyajian metodenya karena isi itu adalah gerak-sendiri dari kategori-kategori logis seperti, bahwa masing-masing adalah transisi yang diharuskan menjadi yang lainnya ("kelainannya"). "Isi" yang difahaman secara demikian itu, isi dari suatu teori logis, bertepatan bagi Hegel dengan metode persepsi "filosofis."

Untuk menafsirkan dalil Hegel bahwa dialektikanya adalah "dalam setiap putaran analitik dan sekaligus sintetik," perlu ditrapkan perbedaan Kantian antara metode-metode dan penilaian-penilaian analitik dan sintetik, karena pandangan Hegel berkaitan secara kritis dengan perbedaan itu.

(a) Menurut pandangan tradisional, yang dirumuskan di zaman purba,[7] prosedur analitis adalah dari yang ditentukan ke pada asaz-azasnya (*reductio ad principia*) – prosedur sintetik, lawannya. Ketidak-tentuan dan kekaburan peringkasan itu disebabkan oleh arti tidak menentu dan kabur dari "yang tertentu" dan "azas" itu.

Suatu contoh khas adalah perbedaan antara metode-metode analitik dan sintetik dalam matematika yang dibangun menurut azas-azas aksiomatik Euclidean dan Aristotelian (dengan "yang tertentu" dan aksiom-aksiom bagi setiap kasus): prosedur dari aksiom-aksiom dan definisi-definisi ke pada dalil-dalil kompleks yang diderivasi darinya telah dianggap sintetik, yang sebaliknya dari metode analitik.[8]

Kant dalam *Prolegomena*, menguraikan konsepsi tradisional ini dengan beberapa modifikasi kecil ketika ia merumuskan metode analitik sebagai melangkah dari sesuatu yang ditentukan ke pada kondisi-kondisi ketunggalan yang dengannya menjadi mungkin bagi sesuatu itu untuk menjadi yang ditentukan.[9]

(b) Menurut Kant, suatu penilaian analitis berbeda dan suatu penilaian sintetik, dalam hal bahwa pada kasus pertama, predikat sekedar mengungkapkan yang ada dalam subyek itu, tidak menambahkan sesuatu yang baru padanya; pada kasus yang lainnya, predikat menyatakan lebih daripada yang terkandung dalam subyek itu sendiri. Penilaian sintetik

melampaui batas-batas dari apa yang diungkapkan dalam subyek penilaian itu dan mengembangkan pengetahuan kita.[10]

Ketika Hegel mengkarakterisasi metode dialektisnya sebagai "sekaligus analitik dan sintetik," ia merujuk pada konsep Kant mengenai analitik dan sintetik dalam arti yang kedua.

Metode dialektis idealis Hegel adalah "analitik" (memiliki suatu aspek analitik) karena pemakaiannya mengharuskan "tetap dalam sesuatu itu sendiri, tidak mengambil apapun yang eksternal, semata-mata" menyatakanm apa yang kekal dalam sesuatu itu.[11] "Metode dialektis idealis" Hegel sekaligus tidak analitik semata-mata (ia memiliki suatu aspek sintetik), karena ia bukan suatu prosedur yang didasdarkan pada identitas formal; ia adalah suatu ungkapan kenyataan bahwa suatu obyek (dengan Hegel itu suatu kategori logis) menjadi sesuatu yang lain melalui watak kontradiktorinya sendiri, melampaui batas-batas asalinya sendiri.[12] Berkenaan dengan gerak ini, yang tidak lain dan tidak bukan merupakan gerak kekal benda itu sendiri, ia adalah lebih daripada dirinya pada awalnya.

Dalam metode dialektis idealinya Hegel mengacu bahwa kesatuan analisis dan sintesis secara fondamental dibedakan dari penggunaan analisis dan sintesis secara tradisional dalam pengetahuan "pokok."[13] Metode dialektis idealis tidak mewujudkan kesatuan analisis dan sintesis dalam pengertian koeksistensi atau dari suatu pencampur-adukan prosedur-prosedur tradisional. Ia memiliki sifat-sifat "analitis" dan "sintetis" secara serempak; karenanya ia analitik-sintetika dalam suatu cara yang lebih khusus, dan juga "secara lebih khusus" kesatuan (identitas) analisis dan sintesis itu.[14]

Orang tidak dapat begitu saja mengatakan tentang metode dialektis Marx sebagaimana yang digunakan dalam *CAPITAL*, bahwa "ia dalam setiap gerak secara serempak analitik dan sintetik." Kesatuan anlisis dan sintesis dan watak analitik-sintetik dari teori Marxian mengenai kapitalisme adalah dari suatu jenis khusus, dan dapatlah ia dikarakterisasi –karena berbagai aspek analisis struktural-genetik materialis-dialektis Marx-ian sekaligus suatu pencerahan dari analisis dan sintesis– dalam tertentu:

(a) Sekalipun Marx sadar akan keterbatasan metode-metode empiris dan analitis tradisional pra-dialektis maupun ketidak-mampuan mereka untuk memberikan suatu penjelasan ilmiah mengenai kapitalisme, teristimewa watak transitorinya secara historis, Marx tidak sependapat dengan depresiasi dan devaluasi Hegel mengenai metode analitik. Bukan hanya karena Marx menjulukkan nilai lebih tinggi pada arti-penting historisnya,[15] melainkan juga karena ia menganggap prosedur-prosedur analisis dan sintesis tradisional (empiris) yang ditiadakan oleh Hegel dari metode dialektis idealisnya, adalah suatu aspek yang absah, walaupun bergantung (*subordinate*) dari metode dialektis materialis. Di sini kita menjumpai suatu analogi pada yang sudah kita lihat dalam posisi-posisi yang berbeda dari Marx dan Hegel mengenai matematika.

(b) Jika dengan analisis kita mengartikan pembagian dari suatu keseluruhan dan penelitian bagian-bagiannya, dan dengan sintesis pemersatuan bagian-bagian menjadi suatu keseluruhan dan penelitian dari obyek sebagai suatu totalitas, maka orang dapatlah berhak berbicara tentang suatu sifat analitik atau sintetik dari berbagai tahap dalam analisis teoritis Marx mengenai kapitalisme. Demikian, misalnya dalam (buku) jilid kedua, penelitian mengenai modal individual diabstraksikan sebagai suatu gerak-bagian dari modal total, dan ia mencakup penelitian (dalam bagian ketiga dari jilid dua) mengenai total modal sosial yang dibentuk dari justru gerakan-gerakan bagian yang diteliti di muka dalam pengertian-pengertian abstrak (dalam bagian kesatu dan kedua dari jilid kedua).[16] Individualisasi dan integrasi bersifat khusus di sini, sebagaimana mereka juga khusus pada keutuhn- keutuhan bersinambungan lainnya yang kita jumpai dalam penelitian Marx mengenai kapitalisme. Ini juga muncul dalam hubungan tertentu dalam penelaan dan sintetisasi keseluruhan itu dan karenanya juga dalam suatu kesatuan khusus dari analisis dan sintesis dalam kasus itu atau yang lainnya.[17]

(c) Secara keseluruhannya, penyajian teoritis Marxian mengenai kapitalisme bergerak dari yang sederhana pada yang kompleks (secara intelektual lebih konkrit), karenanya dalam pengertian itu ia adalah suatu prosedur "sintetik." Prosedur sintetik ini berbeda dari pandangan

mengenai sintesis pada Descartes dan Leibniz,[18] maupun dari "konkritisasi" trikotom Hegel.[19] Sistem ilmiah Marx dibangun atas suatu gerak sintetik *sui generis*, diciptakan oleh spiral analisis pada sintesis, dari suatu jenjang (genetik atau struktural) sintesis baru kembali pada analisis, dan *vice versa*. Spiral-spiral ini mempunyai suatu sifat yang sama dengan analisis rupa-esensi.[20]

[1] Lihat E. de Condillac, *La Logique*, Paris, 1780, vol.1, bab.2 par.2, par.6, dan vol.2, Bab.6, par.50.

[2] M.K. Mamardashvili, "Protessui analiza i synteza," *Voprosui filosofii*, 2/1958.

[3] *Ibid.*, hal. 58.

[4] *Ibid.*

[5] *Ibid.*, hal. 59.

[6] *Encyclopaedia*, par. 227, 228, 238, 239.

[7] Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1095a. Lihat juga C. Prantle, *Geschichte der Logik im Abendlande*, vol.2, Leipzig, hal. 322-3.

[8] Dalam konsepsi-konsepsi modern metode aksiomatik meninggalkan perbedaan-perbedaan ini dan menggunakan berbagai bentuk prosedur analitis.

[9] Lihat I. Kant, *Prolegomena to any Future Metaphysics*, par.5.

[10] *Ibid.*, vol.3, hal. 33.

[11] *Science of Logic*, hal. 456-69.

[12] *Ibid.*; lihat juga G.W.F. Hegel, *Werke*, ed. H. Glockner, ed.3, vol.8, Stuttgart, 1955, hal. 449-50.

[13] Hegel, *Werke*, ed. Glockner, vol.8, hal. 441 f; lihat juga J.G. Fichte, *Werke*,ed. F. Medicus, vol.3, hal. 33. (Selanjutnya disebut Fichte, *Werke*,).

[14] Lihat Hegel, *Werke*, ed.Glockner, vol. 8 ,hal. 449.

[15] Lihat *Theories of Surplus Value* vol.3, hal. 501-2; lihat juga *Notes on Wagner, Texts on Method*, hal. 198-9.

[16] *Capital*, vol.2, hal. 99-100, 396.

[17] Masalah ini menjadi semakin rumit apabila kita mengintgat bahwa, kecuali dari berbagai jenis keseluruhan dalam struktur sebenarnya dari kapitalisme, juga penting membedakan berbagai jenis keseluruhan-keseluruhan dalam suatu "reproduksi realitas intelektual" bagi kapitalisme secara materialis-dialektikal. Pada berbagai taraf "reproduksi realitas intelektual" di bawah pengandaian-pengandaian abstrak tertentu (dan pengandaian-pengandaian lain) kita menjumpai "keseluruhan-keseluruhan" dan "keutuhan-keutuhan" yang adalah citra cerminan totalitas-totalitas dan kesatuan-kesatuan khusus dari realitas kapitalis dan yang berbeda dari totalitas *primer* riil yang dicerminkannya.

[18] Lihat Rene Descartes, *Discourse on Method,* Bagian 2, Peraturan 3; dan G.W. Leibniz, *Nouveaux essays*, dalam *Die philosophischen Schriften*, ed. C.J.Gerhardt, vol.5, Berlin, 1882, Bagian 4, Bab.2. Lihat juga Adjukiewicz, Logik, hal. 192.

[19] Lihat R.O. Gropp, *Zu Fragen der Geschichte der Philosophie und des dialektischen Materialismus*, Berlin, hal. 14 f.

[20] Lihat di atas, hal. 103.

BAB 11

ANALISIS STRUKTURAL-GENETIK

Kita telah melihat bagaimana Marx mengaitkan metodenya pada (i) material yang sedang diteliti, (ii) tingkat perkembangan ilmu bersangkutan, yaitu penelitian ilmiah mengenai bahan tertentu, dan (iii) tingkat perkembangan obyek dalam penelitian. Karenanya tidak tepat memandang analisis struktural-genetik sebagaimana yang dipakai dalam *CAPITAL* sebagai suatu pola analisis ilmiah bagi segala jenis obyek.[1]

Lalu, bagaimanakah dengan masalah arti-penting "umum" analisis yang dipergunakan dalam *CAPITAL* itu? Jika kita mengajukan pertanyaan ini, maka harus kita bedakan:

(a) antara metode *CAPITAL* dalam bentuk khususnya, sebagaimana yang ditentukan oleh bahan dalam penelitian (watak cara produksi kapitalis);

(b) dan metode *CAPITAL* dalam hubungannya dengan problem umum mengenai landasan logis dari pikiran ilmiah. Mengenai ini dapat ditanyakan apakah Marx, lewat kritiknya terhadap ekonomi politik, suatu analisis struktural-genetik, telah meletakkan dasar bagi suatu jenjang baru dari pikiran ilmiah, suatu tipe baru dari logika, suatu rasionalitas baru.

Akan berguna sekali sehubungan dengan jenjang-jenjang pra-Marxis dari perkembangan pengetahuan manusia untuk menggunakan konsep "tipe pikiran ilmiah yang logis," yang dapat dikarakterisasi sebagai berikut:

(a) kelengkapan kategorial (kategori-kategori logis yang mendasar, yaitu pemecahan mengenai hubungan pikiran dengan realitas, masalah ontoprakseologis (*ontopraxeological*);

(b) prosedur-prosedur bersangkutan dalam riset dan penjelasan ((a) dan (b)) saling menentukan dan lebur menyatu satu sama lain dalam hal tertentu;

(c) hubungannya dengan masyarakat, teristimewa klas-klas;

(d) hubungannya dengan pandangan-dunia manusia pada tingkat historis tertentu dari perkembangan masyarakat.

Berbagai tipe logis dari pikiran ilmiah dibedakan satu dari lainnya melalui konsepsi-konsepsi penjelasannya, bukti-buktinya, hubungan antara yang rasional dan yang tidak rasional, dsb. Konsep mengenai "tipe logika" mempersyaratkan suatu "stabilitas" dari konsepsi-konsepsi kategorial dan metodologis secara umum.

Dari yang dikatakan di atas mengenai struktur logis dari *CAPITAL*, jelaslah bahwa Marxisme tidak mengakui stabilitas itu dan keumuman supra-historis dan abstrak dari konsepsi-konsepsi kategorial dan metodologis yang menandai, misalnya, tipe piki-ran ilmiah Galilean atau Lockean. Suatu unsur kestabilan (dan suatu stabilitas relatif dari suatu jenis lain) agaknya menjadi pengganti stabilitas relatif pada tingkat pertama, dan seperti itu pula dari suatu aspek praksis individual dan sosial.

Dalam hal ini orang menemukan dalam Marxisme suatu tipe logis yang baru, suatu rasionalitas ilmiah jenis baru. Landasan bagi metodologi dalam arti positivis tradisional dan Hegelian (*Science of Logic* – "metodologi umum") menjadi hilang.

Jika kita menyatakan bahwa Marx tidak mengakui apapun secara *a priori*, tiada logika yang berada secara eksternal dari obyek, dan tiada "kekonkritan," dan bahwa gantinya itu Marx mengejar penemuan "logika khusus dari obyek tertentu," maka kita kembali dengan cara radikal pada semua usaha untuk mengabstraksi dari *CAPITAL* suatu metodologi "dialektis" yang dapat diterapkan pada semua obyek (dari situlah usaha untuk memahami dialektika Marx dalam pengertian Lassalle). Bersamaan dengan itu kita membuka sejagat problem yang menyangkut metode - masalah sampingan, boleh dikatakan. Bagaimanakah harus kita memahami kekonkretan yang disebutkan dimuka itu? Bagaimanakah prosedur logis tradisional mesti diintegrasikan dengan keseluruhan baru –terlalu baru– dari analisis-analisis dialektis? Ini juga membuka sederetan masalah praktikal yang menyentuh historisitas tipe pikiran ilmiah logis Marxis.

Suatu studi mengenai karakteristik-karakteristik “umum” dari rasionalitas yang terkandung dalam kritik Marxian atas ekonomi politik burjuis mempersyaratkan suatu studi mengenai konsepsi baru tentang sangkutpaut keberadaan, praksis dan nalar dalam Marxisme. Namun, mengenai itu, analisis mengenai struktur logis dari *CAPITAL* tidaklah mencukupi. Marx sendiri menjelaskan hubungan dirinya dengan ontologi dan gnoseologi tradisional dalam kri-tiknya mengenai filsafat “Hegelian.” Maka menjadi tugas seksi berikutnya untuk mengaitkan analisis mengenai struktur logis dari *CAPITAL* pada permasalahan umum mengenai penjelasan Marxian tentang realitas dan rasionalitas sebagaimana itu dinyatakan dalam kritiknya atas Hegel.

Catatan

[1] Lihat, misalnya, percobaan S. Yanovskaya : “O task nazuivaemuikh ‘opredeleniyakh cherez abstraktsiyu’,” dalam *Pod znamenem marsizma*, 4/1935.

BAGIAN KEDUA

KRITIK MARXIAN ATAS HEGEL

BAB 12

KRITIK ATAS HEGEL DALAM MANUSKRIP-MANUSKRIP PARIS

Masalah tahap-tahap yang di dalamnya Marx bertentangan dengan filsafat Hegelian patut mendapatkan perhatian khusus. Tahap-tahap terpenting kritik Marxian atas Hegel –dan yang paling sulit ditafsirkan– merupakan perkembangan intelektual dalam manuskrip-manuskrip Paris tahun 1844 (*Economic and Philosophical Manuscripts*) hingga *The German Ideology*.

NEGASI DARI NEGASI

Kritik Marxian atas Hegel di dalam manuskrip-manuskrip Paris[1] adalah suatu usaha untuk memenuhi suatu tugas teoritis –sebagaimana dikatakan oleh Marx– yang tidak dapat ditiadakan jika kejelasan mengenai "metode kritik" mesti berlaku dalam gerakan revolusioner.[2] *The German Ideology* juga menyalahkan kaum Hegelian muda: mereka tidak memeriksa perkiraan-perkiraan filosofik dari kritik mereka; seandainya mereka melakukannya, mereka tidak akan harus bertentangan dengan filsafat penjelasan mengenai metode kritisisme ini, penelitian atas perkiraan-perkiraan filosofik dari kritik ini, difahami oleh Marx sebagai suatu tugas teoritis; ini merupakan isi positif dari keyakinannya akan akhir dari filsafat (spekulatif); dan ini mempunyai suatu jangkauan metafilosofis; ini antara lain adalah suatu revisi dan suatu konsepsi Dalam kritiknya atas Hegel dalam manuskrip-manuskrip Paris Marx pada awalnya memegang garis Feuerbachian. Tetapi kemudian ia memisahkan dirinya dari Feuerbach dalam interpretasinya mengenai "negasi dari negasi" Hegelian. Feuerbach –dalam pendapat Marx– mengabaikan aspek-aspek penting dari konsepsi Hegelian mengenai negasi dari negasi: ia memahami negasi dari negasi hanya sebagai suatu operasi intelektual yang memungkinkan Hegel menguatkan filsafat teologis (yaitu, teologi yang dirasionalisasi), setelah sebelumnya menegasikannya. Negasi dari negasi Hegel memungkinkan, menurut Feuerbach, suatu negasi semu, tetapi pada hakekatnya adalah suatu

penguatan dan pembelaan apologetik mengenai religi dan teologi sebagai suatu ungkapan keterasingan [alienasi = *alienation*][*] dan ketidak-bebasan manusia.[4]

Marx menangkap suatu arti lebih dalam pada negasi dari negasi Hegel: suatu konsepsi baru, yang merevolusionerkan filsafat, mengenai keberadaan sebagai suatu kemenjadian dan sebagai sejarah; Hegel "cuma menemukan" ungkapan "abstrak, logis, spekulatif" dari gerak sejarah. Gerak sejarah ini belumlah sejarah riil dari manusia sebagai suatu subyek tertentu, ia cuma "proses dari penciptaannya, sejarah dari permunculannya."[5]

Hegel memahami gerak sejarah ini secara tidak kritis, secara abstrak, sedangkan –menurut pendapat Marx pada tahun 1844– teori komunistik, yang berawal dari kritik Feuerbachian mengenai keterasingan(alienasi) religius, telah mengambil suatu sikap kritis; ia berkonsentrasi pada keterasingan(alienasi) ekonomik dalam kerja upahan dan hak milik perseorangan dan memahami komunisme sebagai ditemukannya kembali dan penguasaan esensi manusia yang terasing/terampas. "Komunisme adalah tindak penempatan (positing) sebagai negasi dari negasi, dan karenanya merupakan suatu tahap riil, yang perlu bagi periode berikutnya dari perkembangan historis, di dalam emansipasi dan penemuan kembali umat manusia."[6] Bagi manusia komunis, sejarah dunia sebelumnya "tidak lain daripada penciptaan manusia lewat kerja manusia,"[7] suatu bukti bahwa manusia telah menciptakan dirinya sendiri. Dalam manuskrip-manuskrip Paris Marx melihat komunisme sebagai "penggantian *positif* dari *hak milik pribadi* sebagai *pengasingan-diri manusia*, dan karenanya merupakan *penguasaan* esensi *manusia* yang sebenarnya melalui dan bagi manusia ... Ia adalah pemecahan atas teka-teki sejarah dan mengetahui dirinya sendiri sebagai pemecahan itu."[8]

Dari sudut pendirian itulah Marx menilai *Phenomenology of Mind* Hegel telah (i) memahami manusia sebenarnya sebagai hasil dari kerjanya sendiri, dan (ii) memahami penciptaan-diri-sendiri manusia sebagai suatu proses pengasingan(alienasi) dan pengabstrakkan (transcendensi) alienasi itu.[9]

1. "Kerja" difahami di sini dalam suatu pengertian lengkap sebagai kegiatan manusia yang tidak saja memproduksi barang- barang, tetapi seluruh lingkungan. Analisis Marxian sebelumnya di dalam *Economic and Philosophical Manuscripts* merujuk pada kenyataan bahwa ekonomi politik burjuis sejak Adam Smith tidak menganggap benda-benda mati tetapi kerja itu sendiri sebagai sumber kekayaan. Kerja adalah hakekat subyektif dari kekayaan. Dalam ekonomi politik klasik, kata Marx, "*kerja* karenanya telah ditingkatkan dalam bentuk mutlaknya –yaitu bentuk abstraknya– menjadi *prinsip*."[10] Tanah sebagai modal juga merupakan suatu aspek dari kerja.[11] Kerja sebagai produksi adalah realisasi dan aktualisasi dari manusia. Agama, keluarga, negara, hukum, moral, ilmu, kesenian, dsb., hanyalah bentuk- bentuk khusus dari produksi.[12] Secara analog, benda-benda, lembaga-lembaga historis, konsep-konsep dan sebagainya difahami sebagai produk-produk dan aspek- aspek dari produksi oleh Hegel pada suatu tingkat filosofik yang lebih umum.[13] Dalam hal itu "Hegel mengambil pendirian ekonomi politik modern juga."[14] Jika kita menggantikan "kesadaran-diri" Hegel dengan manusia, kita dapat mengatakan bahwa Hegel memahami kerja, tindak memproduksi itu, sebagai esensi manusia.[15]

Jelasnya, tanggapan Marx adalah: "Satu-satunya kerja yang dikenal" dan diakui Hegel adalah "kerja mental abstrak."[16] Tetapi jelaslah bukan karena Hegel gagal mengenali kegiatan-kegiatan bekerja yang lain kecuali yang intelektual. Tidak saja dari manuskrip-manuskrip Jena, yang tidak dikenal oleh Marx, tetapi juga, misalnya, dari bab ke empat *Phenomenology*, yang sebaliknya adalah jelas. Bahkan semua produksi, semua kerja obyektif adalah—dalam pandangan Hegel—akhirnya dan secara ekslusif merupakan suatu kerja dari pikiran, yaitu, suatu produksi dan swa-produksi dari pikiran. Lewat kerja manusia, sesuatu yang lain, yang lebih penting, yang lebih dalam daripada kerja manusia dan kehidupan manusia dimanifestasikan.[17]

2. Pada tahun 1844 Marx mengakui adanya titik tolak bagi suatu pandangan kritis mengenai sejarah dalam teori estetika Feuerbach, yang menyatakan bahwa perkembangan umat manusia berlandaskan pada swa-generasinya sendiri dan menuju dari kesatuan originalnya dengan alam melalui suatu keharusan[18] obyektivisasi dan alienasi dari kekuatan-

kekuatan esensial manusia pada pengatasan alienasi itu melalui penguasaan atas kekuatan-kekuatan esensial manusia itu. Adalah jelas bahwa pandangan Feuerbach –sekalipun sikap polemikalnya terhadap Hegel– tidak dapat dibayangkan tanpa idealisme Jerman dan bahwa ia secara khusus berada di bawah pengaruh *Phenomenology*. Sejauh Marx –terpengaruh oleh teori-teori komunis sezaman dari Engels dan Hess– menggunakan teori ateistik Feuerbach mengenai alienasi dan penemuan kembali bangsa (*species*) manusia berada dalam suatu kritik mengenai ekonomi politik burjuis, suatu pengertian yang dikatakan "kritis" mengenai sejarah sebelumnya sebagai swa-generasi manusia muncul secara yang berikut ini pada tahun 1844:

Manusia tidak dapat menjadi manusia dalam arti seutuhnya dengan suatu keputusan sekali-jadi, melalui pendidikan individual atau semacam itu, melainkan hanya melalui suatu perkembangan historis yang di dalamnya ia mengerahkan –bersama orang-orang lain– seluruh "kekuatan *species*-nya" dalam kegiatan kolektif dan "memperlakukan mereka sebagai obyek-obyek."[19] Ide bahwa manusia hanya melampaui obyektivikasi mencapai kesadaran-diri manusia sejati adalah salah satu dari ide-ide sentral dari filsafat klasik Jerman dan dipakai dalam bentuk yang diubah oleh Feuerbach dan oleh Marx dalam teori komunisnya pada tahun 1844. Menurut Marx:

> "....obyektivikasi hakekat manusia, secara teoritis maupun secara praktis, diperlukan untuk membuat *akal budi manusia menjadi manusiawi* maupun untuk menciptakan *suatu akal budi manusia yang patut* bagi keseluruhan kekayaan kemanusiaan dan alam."[20]

Menurut teori komunis Marx tahun 1844, obyektivikasi mau tak mau telah terjadi dalam alienasi kondisi-kondisi kerja, dengan demikian dari hak milik perseorangan – yaitu, "hakekat manusia" telah diobyektivikasi secara "tidak manusiawi."[21]

> "Kenyataan ini hanya berarti bahwa obyek yang dihasilkan oleh kerja, produknya, berdiri berlawanan dengannya sebagai *sesuatu yang asing,* sebagai *suatu kekuatan yang lepas* dari yang memproduksinya. Produk kerja adalah perwujudan kerja dan dijadikan material dalam suatu obyek, ia adalah *obyektivikasi* dari kerja. Realisasi kerja adalah obyektivikasinya. Di dalam suasana ekonomi politik [yaitu, dalam kondisi-kondisi yang dilukiskan dalam ekonomi politik klasik

– J.Z.] realisasi kerja ini muncul sebagai *suatu kehilangan realitas* bagi pekerja, obyektivikasi sebagai *kehilangan atas dan perbudakan pada obyek*, dan penguasaan sebagai *pemisahan*, sebagai *alienasi*."[22]

Marx menekankan bahwa dalam *Phenomenology* Hegel, swa-generasi manusia difahami sebagai suatu proses, obyektivikasi sebagai menjadi yang sebaliknya, sebagai eksternalisasi,[23] dan sebagai pengabstrakkan eksternalisasi itu. Marx memuji *Phenomenology* dalam hal-hal karya itu bersesuaian dengan azas-azas teori komunis, khususnya dalam hal-hal di mana teori komunis pada tahun 1844 masih berada dalam konsepsi-konsepsi fundamental tertentu dari *Phenomenology* Hegelian.

Dalam kritik Marxian atas Hegel di dalam *Economic and Philosophical Manuscripts* kita dihadapkan pada suatu perangkaian berbagai motif intelektual. Tanpa penjelasan Hegelian mengenai sejarah sebagai alienasi dan pengabstrakkan alienasi itu, kritik Feuerbach mengenai religi dan teorinya tentang sesuatu yang disebut manusia "sejati" tidak mungkin ada. Tanpa antropologi Feuerbach, komunisme Engels, Hess dan Marx dari tahun 1844, juga tidaklah mungkin ada. Tetapi hanya komunisme Marx tahun 1844 yang mampu melakukan suatu kritik yang tuntas atas Hegel, sedangkan teori Feuerbach mengenai alienasi religius tidak mampu melakukan itu. Hanya pada Marx tahun 1844 *Phenomenology* Hegel tampil sebagai teori "komunisme" yang dimistifikasi.

Pada mulanya Marx bermaksud, dengan mengajukan suatu kritik atas Hegel yang lebih tajam daripada Feuerbach, menegaskan dan membuktikan penemuan-penemuan filosofisnya.[24] *Economic and Philosophical Manuscripts* secara sebagian telah menyajikan suatu terobosan seperti itu.

Bagi Marx di tahun 1844, "negasi dari negasi" Hegelian adalah suatu ungkapan "abstrak, spekulatif, logis" bagi gerak sejarah. Feuerbach tidak melihat segi ini dari negasi dari negasi Hegelian, sekalipun ia menangkap gerak sejarah, yang darinya Hegel telah mengabstraksikan suatu isi yang spekulatif, yang logis. Hingga batas-batas tertentu ia sepakat dengan Hegel; bagi Hegel, sebagaimana juga bagi Feuerbach, sejarah sebelumnya adalah suatu gerakan dari suatu kesatuan original (kesatuan langsung dari manusia dan alam) kepada perpisahan dan pengasingan, dan

kemudian melalui pengatasan (*transcendance*) pengasingan kepada suatu kesatuan lebih tinggi yang berlandaskan pada kembalinya manusia pada dirinya sendiri (dengan Hegel: kembalinya kesadaran diri pada dirinya sendiri.)

Struktur gerakan ini, yang tidak dikenal dalam ilmu alam kontemporer dan dalam ontologi dan logika yang berkaitan dengannya, telah diabstraksi oleh Hegel dari sejarah riil;[25] Hegel meletakkannya pada sejarah temporal dan ketentuan-ketentuan logis yang "abadi" dan menjelaskannya dengan pengertian mengenai gaya keberadaan "mutlak," gaya keberadaan dari kemutlakan. Dengan cara itu, menurut Marx, Hegel mencapai determinasi-determinasi logis seperti a.l. "keumuman konkrit, kontradiksi, swa-diferensiasi, identitas konkrit." Cara mistis ini mengungkapkan suatu konsepsi metafilosofis revolusioner yang berlawanan dengan ontologi tradisional Eropa, yang menyatakan bahwa tidak ada yang disebut proses historis itu; bagi Hegel yang historis itu sendiri adalah tingkat fundamental dari keberadaan. Demikianlah, kita telah sampai, berkat Marx, pada suatu sumber mistifikasi Hegelian: sejarah dan struktur dari gerak yang layak bagi sejarah dikonseptualisasikan oleh Hegel, dan struktur yang dikonseptualisasi ini diakui sebagai suatu realitas supra-temporal, yang lebih tinggi, yang primer. Sejarah aktual yang berlangsung dalam waktu lalu difahami sebagai perwujudan struktur yang dikonseptualisasi secara supra-temporal dari yang historis.

Karena Feuerbach tidak melihat hubungan-hubungan ini, filsafat Hegel bagi Feuerbach hanyalah teologi yang dirasionalisasi, dan filsafat spekulatif Hegel sebagai suatu teori sejarah yang dimistikkan sepenuhnya masih tetap berada di luar jangkauan penilaian (dan apresiasi) kritisnya, yaitu, sebagai suatu percobaan untuk merevolusionerkan ontologi tradisional. Berlawanan dengan itu, Marx memperhatikan negasi dari negasi Hegel, yang dengannya Hegel berusaha menangkap "yang benar dan satu-satunya yang positif," yaitu sejarah, dengan cara yang baru.[26] Ini mempengaruhi segala keberadaan, dan adalah suatu usaha untuk secara rasional menyatakan "tindak swa-penggerak dari semua keberadaan."[27] Menurut Marx hasil akhir dari *Phenomenology* adalah dialektika negativitas sebagai suatu azas yang bergerak dan melahirkan,[28] yaitu

usaha untuk memahami sejarah.

Hegel hanya mencapai suatu ungkapan "abstrak, spekulatif, logis" bagi gerak sejarah sebelumnya, yaitu Hegel tidak mencapai suatu pengertian kritis mengenai gerak historis, karena berkenaan dengan esensi pengasingan dan penggantinya, Hegel membuat suatu "kesalahan" serius dari sudut pandangan komunisme Marxian tahun 1844. Ini terjadi karena Hegel hanya memperhatikan alienasi dari pikiran murni, yaitu pikiran "filosofis abstrak."[29] Berbagai bentuk terjadinya pengasingan hanyalah bentuk-bentuk yang berbeda-beda dari kesadaran dan kesadaran-diri.

> "Bukan karena hakekat manusia *mengobyektifkan* dirinya sendiri secara *tidak-manusiawi*, secara *bertentangan* dengan dirinya sendiri, melainkan karena *ia mengobyektifkan* dirinya sendiri secara berbeda dari dan secara bertentangan dengan pikiran abstrak yang merupakan hakekat dari alienasi sebagaimana adanya dan sebagaimana ia harus digantikan."[30]

Sejarah alienasi dan penggantiannya di dalam *Phenomenology* hanyalah sejarah dari "pengetahuan mutlak," sejarah pikiran spekulatif logis. Dalam suatu penilaian kritis, penguasaan atas dunia obyektif oleh manusia menyiratkan bahwa religi, kekayaan dsb. hanyalah merupakan realitas yang dialienasi dari obyektivikasi "manusia," dari kekuatan-kekuatan yang "benar-benar manusiawi" yang dilahirkan dalam kerja, dan karenanya hanyalah "jalan" menuju pada realitas "manusia yang sebenarnya ..."[31] Dalam konsepsi Hegel –yang menurutnya hakekat sebenarnya dari manusia adalah "ruh" dan karenanya bentuk sebenarnya dari roh itu adalah roh yang berpikir, gerak konseptual spekulatif– penguasaan dunia obyektif oleh manusia muncul dalam religi, kekayaan, kekuasan politik dan sebagainya, adalah, seperti obyektivitas dalam "kebenarannya," dikuatkan sebagai aspek-aspek dari roh, hakekat spiritual.

Penggantian alienasi difahami sebagai transcendensi obyektivitas, teristimewa sebagai ekstraksi pikiran filosofis dari sifat subyektif (spiritual) segala jenis obyektivitas.

POSISI HEGEL YANG TAMPAKNYA KRITIS

Sekalipun konsepsi Hegel mengenai hakekat alienasi dan penggantian

alienasi itu di dalam *Phenomenology* jelas-jelas spekulatif dan idealis, ia memberikan –menurut manuskrip-manuskrip Paris Marx– titik-tolak teoritis bagi kritik hubungan-hubungan sosial dan konsep-konsep yang ada:

> "…..sejauh ia [dalam *Phenomenology*] memahami *keterasingan* manusia –sekalipun manusia hanya muncul dalam bentuk pikiran– *semua* unsur kritik ada terkandung di dalamnya, dan seringkali *dipersiapkan* dan *disusun* dengan suatu cara yang jauh melampaui titik pandangan Hegel sendiri."[32]

Sejauh ini di dalam *Phenomenology* perampasan kekuatan-kekuatan dasar manusia dan penggantian obyektivitas asing yang memusuhi manusia akhirnya dan secara tuntas dimerosotkan menjadi gerakan konseptual, dengan demikian dimerosotkan menjadi suatu aktivitas yang membuyarkan alienasi sentuh sedikitpun. Dengan cara ini maka kekuatan kritis dari *Phenomenology* menjadi sangat berkurang.

Menurut Marx di dalam *Phenomenology* Hegel terdapat suatu posisi kritis yang menyembunyikan suatu hal lainnya lagi:

> "… positivisme tidak kritis dan idealisme yang juga tidak kritis dalam karya-karya belakangan dari Hegel, pembubaran filosofis dan pemulihan dunia empiris, sudah dapat ditemukan dalam bentuk latent, dalam embrio, sebagai suatu potensialitas dan suatu rahasia."[33]

Di sini kita dapati suatu kritik "dalam bentuk teralienasi," karena negasi terus-menerus dari konsepsi-konsepsi dan hubungan-hubungan yang ada, sebagaimana yang kita jumpai dalam *Phenomenology*, bagi Hegel bukanlah kegiatan historis manusia sebagai satu-satunya subyek dari proses historis, melainkan suatu proses teleologis dari ide yang direalisasi melalui perantaraan generasi demi generasi manusia. Di dalam *Phenomenology* Marx menemukan unsur-unsur dari suatu kritik yang dipersiapkan dengan suatu cara yang membayangkan perkembangan dan proyek-proyek yang melampaui titik pandangan Hegel;[34] yaitu unsur-unsur suatu kritik atas hubungan-hubungan ekonomik dan politik serta kebudayaan pra-burjuis dan burjuis dari posisi teori komunis tahun 1844.

Dibandingkan dengan Feuerbach, Marx memahami secara lebih

mendalam dan dengan diskriminasi lebih besar, teka-teki filosofis dari posisi Hegel yang tampaknya kritis. Feuerbach sepintas-lintas melihat hakekat itu dalam hubungan Hegel dengan religi: religi tradisional dibuang namun kemudian diperkenalkan kembali dalam bentuk teologi yang dirasionalisasi. Hal ini harus difahami secara umum, dan Marx menduga[35] –dan melukiskannya dalam analisisnya atas bab terakhir *Phenomenology*– modifikasi-modifikasi yang khas Hegelian sebagai suatu apologi tidak langsung bagi realitas yang ada.

"Kesadaran-diri sebagai suatu keberadaan lain masih berada di dalam dirinya sendiri ..." demikian Hegel berujar. Ketika Marx menggantikan kesadaran-diri itu dengan manusia, diperolehnya dalam arti tersembunyi tesis Hegelian, tesis umum bahwa kemanusiaan berada dalam keterasingan dengan dirinya sendiri, atau hubungan-hubungan ekonomik, politis dan kebudayaan dikarakterisasi oleh keterasingan adalah "mutlak" bagi kehidupan manusia dan karenanya merupakan hubungan-hubungan abadi, yang tidak dapat berubah. Yaitu, yang dalam bahasa kurang filosofis, menjadi keyakinan para ekonom-ekonom politis burjuis klasik. Dalam hal ini "Hegel mengambil pendirian ekonomi-politik modern."[36] Manusia yang telah menyadari bahwa di dalam hukum, politik,dsb.dirinya menjalani suatu kehidupan terasing, menjalani kehidupan manusia yang sebenarnya dalam kehidupan keterasingan seperti itu.[37] Eksternalisasi dapat dipertahankan jika itu diakui dan diketahui sebagaimana adanya. Ia diatasi dan sekaligus dipertahankan. Dialektika Hegel adalah bagian dari suatu pendirian yang menurutnya keterasingan itu "dihapuskan dan diangkat" dalam arti rangkap, yaitu digantikan (dalam pikiran) dan diberi pembenaran (dalam kenyataan). Akar-akar filosofis suatu posisi yang tampaknya kritis, yang berubah menjadi suatu positivisme apologetik diketemukan, menurut Marx, dalam khayalan-khayalan spekulasi dialektis, pemahaman idealis akan "negativitas."

Bab terakhir *Phenomenology* yang berjudul "Pengetahuan Mutlak" memikat perhatian Marx dalam manuskrip-manuskrip Paris sedemikian rupa, sehingga Marx membuat ringkasan-ringkasan ekstensif dan mengabdikan suatu komentar kritis yang terperinci mengenainya. Dalam pandangan Marx, bab ini secara terpadu mengandung jiwa *Phenom-*

enology, hubungannya dengan dialektikas spekulatif, dan sekaligus pengetahuan Hegel mengenai kedua hal itu dan saling hubungan kedua hal itu satu sama lainnya.[38] Semua itu dilihat oleh Marx sebagai dasar paling cocok untuk memperagakan keberat-sebelahan Hegel dan keterbatasan-keterbatasannya.[39]

Patut diperhatikan bahwa Marx tidak saja menyebarkan suatu kritik atas *Phenomenology* dalam manuskrip-manuskrip ekonomik, sebagaimana sering dituduhkan orang. Marx menyajikan suatu kritik mengenai perlakuan atas dialektik dalam *Phenomenology* dan *Logic*,[40] dan lebih dari itu: ia mempersoalkan seluruh filsafat Hegel.[41] Ia memulai dengan suatu kritik atas *Phenomenology*, tempat kelahiran sesungguhnya dan rahasianya filsafat Hegelian,[42] yaitu rahasia sistem filosofis Hegel; dari sini Marx beralih pada suatu kritik atas *Encyclopedia*, sekalipun ia tidak mengembangkan kritiknya atas logika, filsafat alam dan filsafat spekulatif Hegelian setajam dan semendalam seperti kritiknya atas *Phenomenology*.

OBYEKTIVITAS DAN OBYEKTIVIKASI

Di dalam komentar kritisnya mengenai bab terakhir *Phenomenology*, Marx meneliti tesis Hegelian yang menyatakan bahwa alienasi kesadaran-diri mengandung obyektivitas.[43] Dengan cara itu ia merumuskan konsepsinya tentang obyektivitas dan manusia sebagai manusia obyektif.

Pada mulanya ia mengambil pokok-pokok esensial dari kritik Feuerbachian atas konsepsi spekulatif Hegel mengenai obyektivitas. Pada tahun 1839, di dalam karyanya *The Critique of Hegelian Philosophy* Feuerbach mengemukakan bahwa Hegel tidak mengenal obyektivitas riil di luar pikiran dan mengandaikan—bab pertama *Phenomenology* merupakan buktinya – suatu konsepsi idealis Fichtian mengenai "obyek-obyek pengalaman." Bagi Feuerbach realitas segala sesuatu di luar pikiran adalah "suatu kebenaran yang diterakan dengan darah kita."[44]

Menurut Feuerbach dan Marx, semua obyekt adalah aktif sebagai obyekt-obyekt, adalah hakekat alamiah yang beraksi secara obyektif, dan sekali gus merupakan hakekat pasif, karena mereka terbuka pada pengaruh-pengaruh obyektif dari obyek-obyek alamiah lainnya.

Marx menulis, sesuai dengan Feuerbach:[45]

> "Matahari adalah suatu *obyek* bagi tanaman, suatu obyek yang tidak bisa tiada guna menguatkan kehidupannya, presis seperti tanaman adalah suatu obyek bagi matahari, suatu *ungkapan* dari kekuatan pembangkut-kehidupannya dan kekuatan esensialnya yang *obyektif*... Suatu keberadaan non-obyektif adalah suatu non-keberadaan."[46]

Bagi Marx, manusia adalah "secara langsung suatu keberadaan alamiah."[47] Itu sendiri tidaklah cukup bagi konsep mengenai manusia, tetapi bagaimanapun itu adalah suatu aspek penting dari kebenaran mengenai manusia. Manusia darah-daging yang sebenarnya adalah suatu hakekat obyektif yang hanya mencipta dan mengajukan obyek-obyek, karena ia dibuktikan oleh obyek-obyek, "karena itu secara fundamental adalah *alamiah*."[48]

Bagi Feuerbach obyektivikasi yang terasing, yang religius, yang manusiawi merupakan suatu permasalahan yang bersifat utama. Ketika ia berbicara tentang berbagai tipe hubungan obyektif, misalnya, saling-hubungan saling-hubungan segala sesuatu alamiah yang non-manusia, hubungan-hubungan serba-intelektual, manusiawi dengan obyek-obyek, ia menekankan pada analogi-analogi, benang-benang yang umum bagi berbagai tipe hubungan "obyektif."[49] Ia mempersamakan ciri-ciri mereka satu sama lainnya, menerapkan pada obyektivikasi manusia (dalam penyurutannya pada obyektivikasi alienasi, pada obyektivikasi religius) yang menurut pendapatnya adalah benar dalam obyektivikasi pada alam non-manusia, dan sebaliknya bagi berbagai tipe hubungan jektif itu berlaku aspek-aspek tertentu yang baginya merupakan hakekat dari obyektivikasi religius.

Feuerbach melewati suatu pemahaman kontemplatif mengenai obyektivitas, yang secara intelektual terbatas, dengan menjulukkan arti yang amat penting pada hubungan-hubungan emosional individu-individu manusia pada obyek-obyek dan pada yang satu sama yang lainnya, dan lebih jauh lagi dengan memperkenalkan unsur-unsur dari suatu hubungan praktis ke dalam penelitian hubungan-hubungan manusia dengan obyek-obyek.[50] Namun dalam analisis sesungguhnya ia menarik unsur-unsur suatu hubungan praktis dan meneliti hubungan-hubungan obyektif manusia dalam bentuk kontemplatif intelektualnya.

Feuerbach akhirnya melihat sekilas sumber dari pemahaman Hegelian mengenai obyektivitas di dalam peranan[51] –yang sepintas lintas amat penting artinya secara historis– filsafat spekulatif sebagai negasi dari teologi di dalam batas-batas teologi, di dalam usaha merasionalisasi dan dengan begitu memanusiawikan teologi di dalam batas-batas alienasi religius. Sejauh ia menarik konsepsi-konsepsi paling penting mengenai filsafat spekulatif dari sejarah, sejarah disurutkan baginya menjadi suatu sejarah religi, pada suatu sejarah mengenai obyektivikasi alienasi dari manusia dalam religi dan penggantian religi oleh generasi "bangsa (*species*) manusia." Ia tidak mengakui obyektivikasi alienasi lain yang manapun kecuali yang religius dan modifikasi-modifikasinya –yang sebagian kritis, namun pada hakekatnya bersifat apologetik–: swa-obyektivikasi dari "aku" (kesadaran diri, pikiran) dalam filasafat spekulatif. Bagaimanapun juga, manusia "riil" Feuerbach adalah suatu hakekat –karena bersifat sensual– yang obyektif; namun ia bukan suatu keberadaan yang mengobyektivikasi dirinya melalui kerja masyarakat, seperti halnya dengan manusia "riil" bagi Marx. Persoalan apakah obyektivikasi ekonomik dan politis dalam sejarah mengakibatkan atau tidak mengakibatkan alienasi, yaitu, dalam keadaan-keadaan yang bagaimana dunia ekonomik dan politik[52] yang diciptakan oleh manusia memiliki atau tidak memiliki sifat/watak dari suatu obyektivitas alienasi, tidaklah teramat penting bagi Feuerbach.

Bagi Marx filsafat spekulatif adalah suatu teori yang berdasarkan alienasi—tidak hanya religius, melainkan juga dan di atas segala-galanya bersifat sosial dan ekonomik, suatu ungkapan dan aspek dari obyektivikasi manusia dan penciptaan sejarah di bawah persyaratan-persyaratan "kerja yang dialienasi." Hanya dari sudut pandangan Marx-ian inilah kritik konsepsi Hegelian mengenai obyektivitas memperoleh dimensi-dimensi baru ini: (a) Konsepsi Hegelian mengenai "kebendaan" (*thingness*) dijelaskan sebagai suatu ungkapan yang dimistikkan bagi produksi obyektivitas riil oleh kegiatan ekonomik dan politis manusia; dan (b) suatu sorotan kejelasan diarahkan atas identifikasi Hegelian mengenai aksi obyektif dengan aksi, aktivitas, pengedepanan, subyekt yang telah dipikirkan, aktivitas yang "semurni-murninya" pada dirinya sendiri, pengedepanan itu sendiri, teristimewa pengedepanan yang

"pengandungnya" adalah pikiran yang memberi bobot – yaitu ide.

Dalam kritiknya atas filsafat spekulatif Hegelian Feuerbach telah mencapai pengertian-pengertian fundamental tertentu. Tetapi kritiknya atas *Phenomenology* Hegel secara keseluruhan tetaplah sama sekali tidak dapat dimengerti dan membingungkan. Segala sesuatu yang mau dikatakan Feuerbach telah dikatakannya dalam komentarnya atas bab pertama *Phenomenology* mengenai kepastian pengertian.

Marx menilai dan mengeritik *Phenomenology* Hegel tidak hanya berkenaan dengan penggantian alienasi religius, melainkan juga mengenai penggantian alienasi ekonomik. Hanya dari titik pandangan itulah dialektika Hegel mengungkapkan arti tersembunyinya, yang tetap tidak terungkapkan oleh Feuerbach, dan orang dapat mengenali "saat-saat positif dialektika: Hegelian[53] tidak saja sebagai persiapan bagi penggantian Feuerbachian bagi religi, melainkan juga bagi teori komunis Marxian tahun 1844.

Yang dijulukkan Feuerbach pada manusia secara berlawanan dengan hewan adalah suatu obyektivikasi alienasi dalam religi dan penggantiannya – didapatkannya suatu kesadaran *species* ateistik dan dengan itu suatu kehidupan *species*. Lain halnya dengan Marx: manusia memiliki kapasitas bagi suatu obyektivikasi ekonomik dan politis yang produktif, terasing dalam keadaan-keadaan tertentu, dengan demikian memproduksi dunia obyektif yang kepadanya manusia adalah pelaku. Alienasi religius adalah suatu aspek derivatif dari obyektivikasi dan alienasi praktis dan dasar itu. Manusia menghasilkan dengan suatu cara yang berbeda dari hewan.[54]

Karenanya Marx berangkat dari pemahaman Feuerbach mengenai hakekat alamiah "manusia," tetapi melangkah lebih jauh di dalam manuskrip-manuskrip Paris itu dalam hal-hal esensial tertentu, yang akhirnya membawanya –dengan penjelasan lebih lanjut dalam *Thesis on Feuerbach* dan dalam *The German Ideology*– pada suatu konfrontasi kritis dengan Feuerbach.

LOGIKA DAN ENCYCLOPEDIA

Kritik Marx atas *Phenomenology* di dalam manuskrip-manuskrip Paris merupakan titik berangkat bagi suatu penafsiran kritis atas *Logic* dan *Encyclopedia*. Di dalam *Logic* dan *Encyclopedia*, menurut Marx, "swa-generasi manusia" diungkapkan pada suatu tingkat abstraksi dan perumusan yang lebih tinggi daripada di dalam *Phenomenology*.

Bagi Marx analisis kritis atas "negasi dari negasi" Hegelian merupakan kunci bagi suatu pemahaman kritis mengenai "keseluruhan" filsafat Hegelian. Dalam analisis kritis ini interpretasi Marxian atas konsepsi dasar Hegel diperluas hingga meliputi berbagai aspek dan sumber.

(a) "Pada awalnya" Marx percaya bahwa negasi dari negasi Hegelian mengungkapkan arti tersembunyinya jika ia difahami sebagai "pengungkapan spekulatif, logis, abstrak" bagi gerak sejarah dari alienasi kerja hingga penggantian alienasi itu (yaitu, pada komunisme seperti dalam teori komunistik Marxian-Feuerbachian tahun 1844).

(b) Dengan persangkaan bahwa *Phenomenology* terutama ditafsirkan sebagai suatu teori dari kelahiran (penggenerasian) manusia komunis lewat kerjanya sendiri –melalui penggantian alienasi kerja sebagai penguasaan kesadaran species (bangsa) komunis dan keberadaan *species* (bangsa)– ia tampak pada Marx sebagai "kesalahan" Hegel[5 5] bahwa alienasi dan penggantian alienasi dalam *Phenomenology* disurutkan esensi-esensinya pada eksternalisasi alienasi pikiran dan penggantiannya, demikian dengan Hegel alienasi diabstrakkan, ketika semua obyektivitas di luar pikiran difahami sebagai suatu aspek dari aktivitas swa- generatif dari "jiwa" (*spirit*).

> "*Keterasingan*, yang dengan demikian merupakan kepentingan nyata dari alienasi ini dan penggantiannya, merupakan perlawanan dari *dalam dirinyanya sendiri* dan *bagi dirinya sendiri*, dari *kesadaran* dan *kesadaran-diri*, dari *obyek dan subyek* ..."[5 6]

Di sini Marx menghadapkan suatu sumber primer kedua dari negasi dari negasi Hegelian, yaitu kesatuan "appersepsi" (persepsi pikiran akan dirinya sendiri) sintetik Kant yang dikonseptualisasikan oleh Hegel dalam negasi dari negasi (kesamaan [*identity*] penuh subyekt dan obyek

di dalam kesamaan penuh [*identity*] dari yang saling bertentangan) sebagai "azas spekulasi."

(c) Dalam hubungan ini Marx mungkin kembali pada awal analisis kritisnya atas dialektika Hegelian dalam manuskrip-manuskrip Paris, dan membenarkan dan menyimpulkan komentar-komentarnya atas Feuerbach. Pada pinggiran manuskrip itu ia menambahkan: "Feuerbach masih memahami negasi dari negasi, konsep kongkret sebagai pikiran yang melampaui dirinya sendiri dalam pikiran dan sebagai pikiran yang mau menjadi persepsi langsung, sifat, realitas."[57] Dalam bagian-bagian akhir teks manuskrip itu[58] Marx bekerja dengan konsepsi negasi dari negasi Hegelian ini, dan menyatukannya dengan interpretasi awalnya sendiri mengenai negasi dari negasi "sebagai ungkapan spekulatif, logis, abstrak bagi gerak sejarah."

Pemahaman abstrak, hipostatik mengenai tindak swa-generasi atau swa-pengobyektivikasian manusia[59] yang disusutkan menjadi gerakan dalam pikiran, sebagaimana yang didapati Marx di dalam *Phenomenology* adalah –menurut Marx– diabstrakkan dan dirumuskan lebih jauh di dalam *Logic* dan *Encyclopedia*; bentuk alnieasinya dikembangkan lebih jauh. Dalam arti khusus yang bagaimanakah konsepsi Hegelian dalam *Logic* dan *Encyclopedia* suatu konsepsi "yang abstrak, formal, terasing" menurut Marx?

Dalam manuskrip-manuskrip Paris suatu konsepsi abstrak adalah setiap konsepsi yang terpisah dari manusia aktual dan perkembangan historisnya dan yang dijadikan bebas dari manusia aktual, dengan "manusia riil" dan "perkembangan historis dari manusia" sesuai pengertian komunisme Marxian, komunisme Feuerbachian tahun 1844.

Dari titik pandang itu Marx mendapatkan dalam filsafat Hegel suatu abstraksi bertingkat-banyak.

(a) "Kesadaran-diri" gantinya "manusia riil"[60] – ini tingkat pertama dari abstraksi. Dalam arti, kata Marx, bahwa perkembangan historis dari manusia aktual disajikan secara "abstrak" oleh Hegel sebagai perkembangan dari kesadaran dan kesadaran-diri. Negasi dari negasi sebagai perkembangan manusia aktual (sesuai teori komunisme Marx-

ian tahun 1844) difahami secara "abstrak" oleh Hegel sebagai swa-generasi historis dari kesadaran-diri sejati (pengetahuan mutlak).

(b) Tingkat abstraksi lebih tinggi: penetapan negativitas sebagai suatu aktivitas yang berdiri sendiri, yang "isinya" adalah kategori-kategori yang secara khusus logis. Kesatuan prosedural dan identitas isi dan bentuk ini adalah "konsep" Hegelian itu, bentuk kehidupan roh yang mutlak. Karenanya ide adalah suatu "konsep yang merealisasi" diri "sendiri":

> "Aktivitas konkrit, indrawi, vital, tiada hentinya dari swa-obyektivikasi [yaitu, kelahiran [penggenerasian] manusia melalui kerjanya sendiri – J.Z.] karenanya disurutkan menjadi sekedar abstraksinya, *negativitas mutlak*, suatu abstraksi yang kemudian diberui bentuk permanen dan diterima suatu aktivitas yang berdiri sendiri, sebagai aktivitas itu sendiri. Karena yang dinamakan negativitas ini tidak lebih daripada bentuk *kosong*, bentuk *abstrak* dari tindak kehidupan riil itu, maka isinya hanya mungkin suatu isi *formal* belaka, yang diciptakan oleh *abstraksi* atas semua isi; bentuk-bentuk fikiran dan kategori-kategori logis yang direnggut dari pikiran *riil* dan alam *riil*."[61]

Secara skematis maka abstraksi Hegel yang bertingkat-banyak ini dapat dinyatakan sebagai berikut: sejarah praktis manusia aktual difahami secara abstrak sebagai gerak dari kesadaran-diri, gerak kesadaran diri sebagai gerak pikiran, gerak pikiran sebagai gerak kategori-kategori logis, yang bentuk gerak dan bentuk keberadaan "mutlaknya" adalah "negativitas."

Atau diungkapkan dalam istilah teori yang teralienasi: *Logic* dan *Encyclopedia* merupakan abstraksi yang teralienasi lebih lanjut (yaitu, "suatu pemisahan dari manusia riil dan perkembangan historisnya") dari teori yang teralienasi yang disajkikan dalam *Phenomenology* mengenai swa-penggenerasian manusia secara historis, yang oleh filsafat Hegelian secara keseluruhan diubah menjadi suatu versi dari kelahiran manusia dan dunia secara teologis.

Yang cuma mempunyai arti sebagai suatu aspek dari kehidupan manusia di dalam alam, yang adalah suatu produkt dari manusia aktual, dipisahkan dari manusia dalam konsepsi-konsepsi yang dialienasi dan dijadikan otonomn; lalu manusia difahami sebagai bergantung pada produktnya.

Dalam arti itu filsafat Hegelian –bagi Marx– merupakan ungkapan filosofik-spekulatif mengenai "pengasingan (alienasi) umum dari hakekat manusia"[62] dan juga –sebagai suatu aspek dari pengasingan (alienasi) kehidupan di dalam praktek– pengasingan (alienasi) pikiran manusia. Sejauh yang mengenai pemahaman kategori-kategori logis, kenyataan yang dialienasi yang dinyatakan dengan menjulukkan pada kategori-katgegori logis suatu kebebasan tertentu terhadap alam dan sejarah manusia; bahwa semua itu dipancangkan dalam arti itu, namun dalam arti lain bertentangan dengan pemahaman Kantian mengenai kategori-kategori, misalnya, mereka dilucuti dari sifat tetapnya dan disajikan sebagai bergerak, sehingga karenanya mereka saling berinteraksi satu sama lain dan berlawanan dengan sejarah manusia yang difahami seecara idealistik.

Hubungan-hubungan mereka disajikan sebagai suatu gerak yang merupakan keharusan swa-gerak (*self-movement*), swa-membeda (self-differentiation) yang struktur fundamentalnya, yang bentuk gerak "mutlaknya," adalah "negasi dari negasi" itu, adalah "negasi mutlak" itu. Bentuk yang dengannya Hegel membebaskan kategori-kategori logis dari keterpancangan dan mengangkatnya menjadi totalitas –menurut Marx– bukan bentuk yang sewenang-wenang, bukan hasil dari suatu imajinasi teoritis yang kebetulan, melainkan berlandaskan atas struktur dari sejarah manusia terdahulu, sejarah perkembangan kesadaran manusia, dan perkembangan filsafat khususnya. Peranan istimewa dari kesadaran-diri dan filsafat berarti bahwa bagi Hegel, perkembangan sebelumnya dari umat manusia adalah sautu alat bagi swa-realisasi dari pelaku (subyek) mutlak, yaitu ide dari manusia-dewa.

"Negasi dari negasi, negativitas, penggantian," mencapai –menurut Marx– suatu jenjang rangkap dari abstraksi di dalam filsafat Hegelian: di satu pihak sebagai sejenis kehidupan fenomenal dari kehidupan – sebagai "negasi dari negasi" dalam waktu; di lain pihak – pada suatu jenjang abstraksi yang lebih tinggi – sebagai suatu bentuk gerak bagi kategori-kategori logis, yang adalah struktur umum (metode) dari swa-generasi ide mutlak dalam unsur logisnya sendiri. Ini merupakan sejenis kesejarahan ekstra-temporal, supra-temporal, yang menurut Hegel

bersifat fundamental; idea sebagai pelaku mutlak menggunakan waktu sebagai suatu alat bagi swa-realisasinya.

Di dalam abstraksi teralienasi berjenjang-banyak ini Marx sepintas lintas melihat sumber formalisme Hegelian, yang berbeda dari formalisme matematikal, misalnya matematika universal dari Leibniz.

Sebagai penutup baiklah kini beralih pada dua pertanyaan, yang memang cuma dapat disketsa jawabannya.

(a) Adakah dalam *Thesis on Feuerbach* dan *The German Ideology* penggunaan kritis yang sama atas filsafat Hegelian sebagaimana hal itu diungkapkan dalam *Economic and Philosophical Manuscripts*? (b) Dan lebih lanjut: dapatkan kritik Marxian atas Hegel di dalam manuskrip-manuskrip Paris bertahan dalam terang perkembangan kontemporer, karya teoritis berbagai generasi, sekalipun kita memiliki manuskrip-manuskrip Hegelian yang mendahului *Phenomenology* dan yang sama sekali tidak dikenal oleh Marx?

Mengenai (a): sejauh yang mengenai perkembangan hubungan kritis antara Marx dan Hegel, agaknya di dalam *The German Ideology* Marx telah menyingkirkan dari teori komunismenya unsur-unsur eskatologis dan "ideologis"[63] dari sumber/asal Feuerbachian, teristimewa konsepsi mengenai "keberadaan/makhluk bangsa" (*species*) sebagai tujuan akhir sejarah. Di dalam *The German Ideology* komunisme tidak difahami sebagai "pemecahan teka-teki sejarah"[64] secara definitif, realisasi dari "bangsa (*species*) manusia," lebih daripada konsepsi ini, yang muncul kembali dalam bentuk yang lebih rendah di dalam teori-teori kaum "sosialis sejati," telah dikritik dengan tajam. Marx menjauhkan dirinya dari pandangan-pandangan kaum sosialis "sejati," dari – dalam kata-kata Marx: –"kepercayaan buta pada kesimpulan-kesimpulan filsafat"[65]–

> "... kepercayaan mutlak pada kesimpulanb-kesimpulan filsafat German, sebagaimana yang dirumuskan oleh Feuerbach, yaitu, bahwa *Manusia, manusia hakiki, manusia murni*, adalah tujuan akhir dari sejarah dunia, bahwa religi adalah hakekat manusia yang diasingkan, bahwa hakekat manusia adalah hakekat manusia dan tolok-ukur dari segala sesuatu ..."

Marx menjauhkan dirinya dari pandangan mereka bahwa

> "... uang, kerja-upahan, dsb., adalah juga pengasingan dari hakekat manusia, bahwa sosialisme Jerman adalah realisasi dari filsafat Jerman dan kebenaran teoritis dari sosialisme dan komunisme luar negeri ..."

Sehubungan dengan itu, selagi Marx mengkongkretkan konsepsinya mengenai alienasi dan kerja yang teralienasi, membebaskannya dari unsur-unsur eskatologis dan "ideologis" dan memperdalam analisis ekonominya mengenai masyarakat burjuis, Marx berhenti menilai *Phenomenology* Hegelian sebagai suatu teori komunisme yang dimistikkan. Ia membenarkan pandangannya yang terdahulu, yang menyatakan bahwa antropologi Feuerbach merupakan dasar filosofis bagi komunisme, dan bersamaan dengan itu melepaskan pandangannya sebelumnya bahwa Hegel menangkap "hakekat kerja" dan "swa-generasi manusia oleh kerja." Marx melepaskan konsepsi mengenai "swa-produksi bangsa" (*species*)[66] dan menyebutkan itu suatu misteri idealis yang spekulatif. Sebagai suatu tanda –menurut Marx– dari pengertian akan realitas yang di-demistifikasi, Marx menulis dalam thesis ketiga mengenai Feuerbach: "Terjadinya secara bersama perubahan keadaan-keadaan dan kegiatan manusia atau swa-perubahan dapat difahami dan dimengerti seecara rasional hanya sebagai *praktek revolusioner*."[67]

Marx memandang hakekat dan arti filsafat Hegelian karena filsafat Hegelian itu menyusun suatu teori yang dimistifikasi dari kesatuan praktis dan historis dari manusia dan obyektivitas sosial yang alamiah,[68] suatu teori yang menciptakan persangkaan-persangkaan intelektual bagi penggantiuan segala filsafat "ideologis," spekulatif, termasuk materialisme "abstrak" yang berlandaskan "materialisme praktis, konsep mengenai praxis."

Interpretasi Marx atas Hegel di dalam manuskrip-manuskrip Paris mengandung pernyataan-pernyataan yang pada satu titik tertentu saling bertentangan satu sama lain:

(a) Hegel menangkap manusia ("bangsa manusia" = *species man*) sebagai hasil kerjanya sendiri; Hegel menangkap swa-generasi manusia melalui kerjanya sendiri; (b) Hegel hanya mengenal suatu kerja intelektual, yang

abstrak.

Thesis pertama mungkin dapat diungkapkan secara lebih tegas: Hegel menangkap kesedaran-diri-sendiri filosofis –dalam arti ini: "bangsa manusia"– sebagai suatu produk dari aktivitasnya sendiri. Penggantian, yang lazim bagi Hegelianisme muda, "manusia" untuk "kesadaran-diri" merupakan suatu pembenaran bagi konsepsi "manusia riil" sebagai "bangsa manusia" dalam peengertian Feuerbachian, yang mengandung suatu unsur teleologis eskatologis. Dalam komunisme Feuerbachian Marxian tahun 1844, sejarah adalah swa-produksi "bangsa manusia aktual" atas analogi dengan swa-produksi kesadaran-diri filosofis dalam *Phenomenology* Hegel. Dengan pemahaman "manusia riil" sebagaimana yang diungkapkan dalam *The German Ideology*, analogi itu dan karenanya pembenaran bagoi suatu penggantian secara esensial telah dilemahkan. Tekanan dalam penafsiran *Phenomenology* dan keseluruhan filsafat Hegelian telah bergeser: Hegel adalah seorang besar karena telah memahami keberadaan sebagai pemroduksian, sebagai kesejarahan, karena khususnya telah diciptakannya perkiraan-perkiraan teoritis tertentu yang memungkinkan dikaitkannya "materialisme baru" Marx secara kritis. Tetapi, dikarenakan Hegel pada akhirnya hanya mengenal kerja dari pikiran, Hegel "tidak" menangkap hakekat kerja dan praxis sebagai jalan menuju emansipasi manusia. Dalam arti itu Marx mencatat dalam *The German Ideology* – dalam pasase mengenai tugas teori komunis agar menangkap manusia riil di dalam aktivitas praktis mereka: "... Dengan persenjataan teoritis yang diwarisi dari Hegel, adalah –tentu saja– tidak mungkin bahkan untuk memahami sikap material, empiris dari orang-orang ini."[69]

Mengenai (b): dari suatu titik pandangan yang melihat dalam gerakan komunis revolusioner suatu bentuk kontemporer dari emansipasi manusia dan dalam hasil-hasil teoritis Marx landasan teoritis bagi tahap permulaannya, kritik Marxian atas Hegel di dalam manuskrip-manuskrip Paris, sekalipun adanya kedalaman dan bobotnya, tampak berat-sebelah dan tidak dikembangkan secara lengkap.

1. Marx menilai "negativitas mutlak" Hegel –untuk sebagian besar– sebagai suatu konseptualisasi bentuk-bentuk tertentu dari sejarah dunia.

Sumber konsepsi Hegel dalam sintesis Kant mengenai appersepsi tetap belum dijajaki. Di dalam kritik Marxian atas Hegel hanya ada sedikit penyebutan atas niat Hegel untuk menciptakan, atas dasar transcendentalisme Kant, suatu teori filsafat yang konsisten mengenai jangkauan lengkap pengalaman dan sekaliogus suatu filsafat kebebasan yang lebih konsisten daripada yang mungkin bagi Kant, Fichte dan Schelling. Seperti Fichte, Hegel mulai dari Kant dalam menangkap obyektivitas dan pengalaman, teristimewa dari "deduksi transendental konsep-konsep pengertian murni"; sebagai hasilnya, obyektivitas –di atas segala-galanya– difahami sebagai produk daripada "Keakuan."[70] Dari sini para idealis mulai mengubah dan menggelarkan pandangan Kant mengenai "tindakan dari keakuan." Mereka mencoba menyusun suatu teori metafilosofis baru mengenai keberadaan, pengalamman dan kebenaran. Jika perangkat persoalan ini –deduksi Kantian mengenai konsep-konsep pengertian, yang diradikalkan oleh Fichte, sebagai sumber dialektika Hegelian– dipertimbangkan secara layak, maka tidak akan tampak sebagai "kesalahan"[71] belaka bahwa Hegel menyusutkan semua obyektivitas mengjadi isi kesadaran-diri; orang dapat mengikuti terus logika abadi dari arah yang diambil Kant dan Fichte, yang akan –ku kira– mengungkapkan suatu aspek penting dari "rahasia" dialektika Hegelian.

2. Ia merupakan suatu indikasi belaka dalam kritik Marxian atas Hegel, sekalipun bahan penting jelas terkandung di dalam karya-karya kemudian dari Marx, bahwa konsepsi Hegelian mengenai negativitas dialektis mempunyai salah satu sumber-sumbernya dalam suatu usaha untuk menjelaskan pertanyaan mengenai bagaimana kehidupan menjadi kehidupan kesadaran diri dari individu-individu manusia.

Hal sebenarnya yang harus dipersoalkan secara kritis pada Hegel adalah usahanya dalam suatu penjelasan sinthetik atas semua realitas historis, alamiah dan inter-personal melalui konsepsinya mengenai negativitas dialektis.

Catatan

[1] Karl Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, dalam *Early Writings*, hal. 279-400. (Selanjutnya disebut *Manuscripts*, 1844).

[2] *Ibid.*, hal. 379.

[*] *Alienation* = alienasi:

1. isolasi dari setiap aspek masyarakat
2. perasaan tidak berarti
3. penolakan keyakinan dan nilai-nilai masyarakat
4. ketidakmampuan individu untuk menemukan kegiatan yang menguntungkan dirinya
5. hak pemilik atau penyewa untuk menentukan kepentingannya
   Normative alienation = penolakan ketidaktentuan yang menyangkut norma atau nilai suatu masyarakat.
   Political alienation = ketidaktercakupan dalam atau perasaan tentang ketiadaan arti yang menyangkut politik.
   Role alienation = isolasi individu dari peranannya dalam masyarakat.
   Work alienation = perasaan ketiadaan tenaga untuk mengendalikan kondisi-kondisi kerja seseorang.

[4] *Manuscripts***,** 1844, hal. 24.

[5] *Ibid.*, hal. 382.

[6] *Ibid.*, hal. 358.

[7] *Ibid.*, hal. 357.

[8] *Ibid.*, hal. 348.

[9] *Ibid.*, hal 386.

[10] *Ibid.*, hal. 344.

[11] *Ibid.*

[12] *Ibid.*, hal. 349.

[13] Lihat *Erste Druckschriften*, Hegel, ed. G. Lasson, Leipzig, 1928, hal. 14.

[14] *Manuscripts*, 1844, hal. 386.

[15] *Ibid.*

[16] *Ibid.*

[17] Lihat *Encyclopaedia*, par. 13.

[18] Lihat L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, Berlin, 1956, hal. 39, 75. (Selanjutnya disebut *Das*

Wesen des Christentums,)

[19] *Manuscripts*, 1844, halo. 386.

[20] *Ibid.*, hal. 353-4.

[21] *Ibid.*, hal. 384.

[22] *Ibid.*. hal.324.

[23] *Ibid.*, hal. 386.

[24] *Ibid.*, hal. 281.

[25] Lihat Hegel, *Werke*, ed. Glockner, vol.8, hal. 94 ff.

[26] *Manuscripts*, 1844, hal.381.

[27] *Ibid.*

[28] *Ibid.*, hal. 386.

[29] Cf. *Ibid.*, hal. 384.

[30] *Ibid.*

[31] *Ibid.*, hal. 385.

[32] *Ibid.*

[33] *Ibid.*

[34] *Ibid.*, hal. 386.

[35] Cf. *Ibid.*, hal. 392.

[36] *Ibid.*, hal. 386.

[37] *Ibid.*, hal. 393.

[38] *Ibid.*, hal. 386.

[39] *Ibid.*

[40] *Ibid.*, hal. 379.

[41] *Ibid.*, hal. 379, 382-3.

[42] *Ibid.*, hal. 382-3.

[43] *Ibid.*, hal. 388.

[44] L.Feuerbach, *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*, Berlin, 1955, hal. 48. (Selanjutnya disebut *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie.*)

[45] *Ibid.*, hal. 390.

[46] Lihat *Das Wesen des Christentums*, hal. 39-40.

[47] *Manuscripts*, 1844, hal. 389.

[48] *Ibid.*

[49] Lihat *Das Wesen des Christentums*, hal. 39-40.

[50] Lihat *Ibid.*, hal. 39, 269; lihat juga *Zur Kritik des Hegelschen Philosophie*, hal. 136, 144.

[51] Lihat *Das Wesen des Christentums*, hal. 96.

[52] *Manuscripts*, 1844, hal. 396.

[53] *Ibid.*, hal. 395.

[54] Lihat *Das Wesen des Christentums*, hal.34-6, 40; dan *Manuscripts*, 1844, hal. 328-9, 390-1.

[55] *Manuscripts*, 1844, hal. 384.

[56] *Ibid.*

[57] Karl Marx dan Friedrich Engels, *Gesamtausgabe*, ed.,. . Ryazanov dkk., Frankfurt, Berlin, Moskow, dan Leningrad, Seri I, vol.3, hal. 154 (Selanjutnya disebut MEGA)

[58] Cf. *Manuscripts*, k1844, hal. 392-5.

[59] *Ibid.*, hal. 396-7.

[60] *Ibid.*, hal. 387, 392, 396-7.

[61] *Ibid.*, hal. 396-7.

[62] Cf. *Ibid.*, hal. 395-6.

[63] Lihat *The German Ideology*, hal. 671.

[64] *Ibid.*, hal. 548.

[65] *Ibid.*

[66] *Ibid.*, hal 29.

[67] Karl Marx, *Theses on Feuerbach*, dalam *German Ideology*, hal. 660 (Selanjutnya disebut *Theses on Feuerbach*.)

[68] *German Ideology*, hal. 101-2, 163, 210.

[69] *Ibid.*, hal. 259.

[70] *Critique of Pure Reason*, hal. 129, 160 ff.

[71] *Manuscripts*, 1844, hal. 384.

BAB 13

THE HOLY FAMILY

Jika *Economic and Philosophical Manuscripts* menghargai sumbangan teoritis yang positif dari *Phenomenology* dan baru setelah itu merumuskan sanggahan-sanggahan dan menelaah "kesalahan-kesalahan," maka *The Holy Family* langsung mengajukan kritikan negatif. Hal itu jelas dikarenakan arah sasaran karyanya, yaitu kritik atas filsafat Bauer mengenai kesadaran-diri kritikal. Sebagaimana diungkapkan di dalam kata-pengantarnya, Marx dan Engels melancarkan suatu polemik terhadap Bruno Bauer, dengan keyakinan bahwa "humanisme riil" di Jerman tidak mempunyai musuh yang lebih berbahaya daripada idealisme spekulatif, yang menggantikan yang riil individual dengan "kesadaran-diri" atau "spirit." Pada filsafat Bauer, para pengarang *The Holy Family* melihat suatu karikatur Jerman, teristimewa filsafat spekulatif Hegelian. Maksud polemik mereka adalah membuka kedok khayalan-khayalan filsafat spekulatif dan "ketiadagunaan spekulasi Jerman" didepan suatu khalayak yang lebih luas.[1]

Dalam pasase, yang di dalamnya Marx memperbincangkan *Phenomenology* Hegel secara jelas,[2] Marx mengeritik reduksi Fichtian terhadap segala obyektivitas menjadi kesadaran-diri. Karena Hegel menjadikan "kesadaran-diri" sebagai gantinya "manusia," berbagai bentuk realitas sosial manusia tampak padanya sebagai sekedar bentuk-bentuk dan manifestasi-manifestasi kesadaran-diri.

> "... Di dalam *Phenomenology* Hegel landasan-landasan *obyektif, yang dapat ditangkap dengan indera, yang material* dari berbagai bentuk kesadaran-diri manusia yang terasing, telah *dibiarkan tetap ada*. Seluruh karya yang merusak itu menghasilkan *filsafat spekulatif yang paling konservatif* karena ia berpikir telah mengatasi dunia *obyektif*, dunia riil yang dapat ditangkap dengan indera, dengan mengubahnya menjadi suatu *Sesuatu dari Pikiran*, menjadi *sekedar suatu ketentuan kesadaran-diri*... Lebih dari itu, segala sesuatu yang menandakan *keterbatasan kesadaran-diri umum* –semua yang serba-inderawi, realitas, individualitas manusia dan dunia mereka– mau tidak mau dianggap olehnya [Hegel – J.Z.] sebagai suatu batas. Seluruh *Phenomenology* dimaksudkan sebagai pembuktian bahwa *kesadaran-diri* adalah *satu-satunya realitas* dan adalah

keseluruhan realitas."[3]

Teori tentang kebebasan manusia yang dilandaskan pada premis filosofis itu hanya dapat menjadi suatu teori kebebasan ilusioner.

> "Hegel telah menjadikan manusia manusia *kesadaran-diri* dan bukan menjadikan kesadaran-diri *kesadaran-diri manusia*, dari manusia riil, yaitu, dari manusia yang juga hidup dalam suatu dunia obyektif yang riil dan yang ditentukan oleh dunia itu. Hegel membuat dunia berdiri *di atas kepalanya* dan karenanya dapat –*dalam kepalanya*– juga membuyarkan semua pembatasan, yang bagaimanapun juga tetap ada *demi keinderaan buruk*, bagi manusia riil."[4]

Teori kebebasan harus dibebaskan dari ilusi-ilusi spekulatif dan harus mengerti bahwa:

> "... terdapat suatu dunia di mana *kesadaran* dan *keberadaan* jelas-jelas lain; suatu dunia yang tetap ada jika aku cuma melenyapkannya di dalam pikiran.... yaitu, ketika aku mengubah kesadaran subyektifku sendiri tanpa mengubah realitas obyektif dengan suatu cara yang benar-benar obyektif, yaitu, tanpa mengubah realitas *obyektif*ku sendiri dan dari orang-orang lain. Maka itu, *identitas mistis keberadaan* dan *pikiran* spekulatif diulangi di dalam Critisisme sebagai identitas *praktek* dan *teori* yang sama mistisnya."[5]

"Kandungan positif" *Phenomenology* diakui di sini hanya dalam suatu bentuk dipersingkat sedemikian rupa hingga nilai keilmiahan filsafat spekulatif Hegel dibedakan dari karikatur Hegelian muda:

> "Akhirnya, jelas bahwa apabila *Phenomenology* Hegel, walaupun dengan dosa asli spekulatifnya, dalam banyak hal memberikan unsur-unsur dari suatu gambaran yang benar dari hubungan-hubungan manusia, Herr Bruno Bauer & Co., di pihak lain, hanya memberikan suatu karikatur kosong ..."[6]

Dalam pasase yang serupa di dalam *The Holy Family* Marx menekankan pada penelanjangan kritikal atas mistifikasi idealis di dalam filsafat Hegelian. *Phenomenology* Hegel memberikan suatu "teori spekulatif tentang penciptaan."[7] Pemahaman Hegelian atas sejarah:

> ".... tidak lain daripada ungkapan *spekulatif* atas dogma *Kristen Germanik* tentang antithesis antara *Jiwa* dan *Materi*, antara *Tuhan* dan *dunia* .... Konsepsi Hegel mengenai sejarah menyaratkan suatu *Jiwa Abstrak* atau *Jiwa Mutlak* yang berkembang sedemikian rupa sehingga umat manusia cuma suatu *massa belaka* yang mengandung Jiwa dengan suatu derajat kesadaran atau ketidak-

> sadaran yang berbeda-beda. Di dalam sejarah esotorik yang *empiris*, karenanya, Hegel membuat suatu sejarah esotorik yang *spekulatif* berkembang. Sejarah umat manusia menjadi sejarah *dari Jiwa Abstrak* umat manusia, dengan demikian suatu *jiwa yang terpisah jauh* dari manusia riil."[8]

Tampaknya, di dalam polemiknya yang penuh antusiasme terhadap filsafat Bauer yang anti-Feuerbach, kritik Marx atas Hegel di dalam *The Holy Family* diidentikkan dengan kritik Feuerbach atas spekulasi Hegelian dan keterbatasan-keterbatasannya tidak ditegaskan hingga derajat yang ada di dalam manuskrip-manuskrip Paris.[9] Di sini Feuerbach adalah pemikir

> "yang menuntaskan dan mengeritik *Hegel dari sudut pandangan Hegel* dengan memecahkan *Spirit Mutlak* metafisis menjadi *manusia riil berdasarkan alam* ...... Feuerbach adalah yang pertama yang menuntaskan *kritik atas religi* dengan menggambarkan dengan suatu cara yang hebat dan akhli *ciri-ciri dasar* dari *kritik atas spekulasi Hegel* dan dengan begitu *atas seluruh metafisika*."[10]

Juga pengungkapan Marx mengenai rahasia filsafat spekulatif Hegelian, dalam contoh buah apel, per, badam dan "buah-buahan,"[11] tetap berada dalam batas-batas yang sudah dikatakan Feuerbach dalam kritik atas Hegel. Aspek-aspek jurnalistik dan retoris dari polemik Marx mempermiskin analisis yang amat bagus dan mengakibatkan perumusan-perumusan yang terlalu disederhanakan, padahal analisis-analisis terdahulu yang dibuat oleh Marx *pro domo suo* telah mengembangkan suatu analisis yang lebih cermat dan lebih dalam.

Di lain pihak, di dalam perkembangan bentrokan kritikal Marx dengan Hegel, *The Holy Family* mempunyai arti yang penting sekali, karena secara tegas karya itu menekankan –barangkali dengan cara yang paling jelas dari karya-karya Marx terdahulu– keharusan untuk meninggalkan azas transcendental idealis mengenai identitas subjek dan obyek, pikiran dan keberadaan, baik azas itu difahami secara obyektif ataupun secara subyektif, dalam gaya Hegelian ataupun dalam gaya Fichtian.[12]

Dari periode yang sama seperti *The Holy Family* masih terdapat suatu fragmen Marxian mengenai *Phenomenology* Hegel,[13] yang ditulis di atas enambelas halaman dari buku catatan yang sama dari *Theses on Feuerbach*.[14] Fragmen ini—bersesuaian dengan kritik atas Bauer di

dalam *The Holy Family*, mengajukan perbedaan antara aktivitas intelektual kritikal yang diidentifikasikan oleh Hegel, dan aksi obyektif, praxis, aktivitas riil.

Di dalam *The Holy Family* Marx untuk pertama kalinya merumuskan suatu penilaian historis dan filosofis atas filsafat Hegelian, yang kemudian dikembangkan di dalam *The German Ideology*. Ini terbukti berfaedah sekali bagi tahap-tahap berikutnya dalam perkembangan Marx, yang di dalamnya penilaian Marx mengenai Feuerbach telah diubah, dan dengan begitu juga penilaiannya atas kritik Feuerbach atas Hegel.

> "Pada Hegel terdapat *tiga* unsur, *Substansi* Spinoza, *Kesadaran-diri* Fichte dan *kesatuan* Hegel yang tidak dapat tidak antagonistik dari kedua itu tadi [substansi dan kesadaran-diri], yaitu Spirit Mutlak. Unsur pertama adalah *alam yang dipisahkan* dari manusia secara metafisis terselubung; yang kedua adalah jiwa yang *dipisahkan dari alam* secara metafisis terselubung; yang ketiga adalah *kesatuan* yang secara metafisis terselubung dari kedua itu, yaitu *manusia riil* dan *bangsa manusia riil*."[1 5]

The German Ideology juga ditujukan pada persoalan-persoalan historis dan filosofis ini.[1 6] Dalam hal apakah karya manuskrip ini merupakan suatu tahap baru di dalam kritik Marxian atas Hegel?

Catatan

[1] Karl Marx dan Frederick Engels, *The Holy Family, or Critique of Critical Criticism*, Ed. 2, Progress, Moskow, 1975, hal. 11 (Selanjutnya disebut *The Holy Family*.)

[2] *Ibid.*, hal. 225-6.

[3] *Ibid.*

[4] *Ibid.*

[5] *Ibid.*, hal. 226.

[6] *Ibid.*, hal. 227.

[7] *Ibid.*, hal. 166.

[8] *Ibid.*, hal. 100.

[9] *Ibid.*, hal. 164.

[10]

[11] *Ibid* ., hal. 68-9.

[12] Lihat disertasi doktoral Marx, dalam Karl Marx dan Frederick Engels, *Collected Works*, Lawrence & Wishart, London, 1975 ff, vol.1, hal. 29-30 (Selanjutnya disebut *Collected Works* dan *Dissertation*, berturut-turut.)

[13] *The German Ideology*, hal. 668.

[14] Lihat *The Holy Family*, hal. 72, 97-8.

[15] *Ibid* ., hal. 164.

[16] *The German Ideology*, hal. 101, 284 ff.

BAB 14
THE GERMAN IDEOLOGY

Ketika kita memeriksa apakah *The German Ideology* merupakan suatu tahapan baru dalam kritik Marxian atas Hegel, kita menjumpai seperangkat masalah yang sudah disimpulkan pada akhir interpretasi kita atas manuskrip-manuskrip Paris.[1]

Marx (bersama Engels) mengembangkan suatu konsep umum mengenai "ideologi" dan konsepsi "ideologis" mengenai realitas,[2] suatu pandangan metafilosofis yang dapat membedakan teori revolusioner dari Marx (dan Engels) tidak saja dari idealisme Hegel dan kaum Hegelian Muda, tetapi juga dari materialisme ilmu alam dan dari antropologi anti-Hegelian dari Feuerbach. Bersamaan dengan itu, konsepsi Marx berbeda pula dari "akhir filsafat" sebagaimana yang diungkapkan oleh Feuerbach di dalam *Preliminary Theses* dan *Foundations of the Philosophy of the Future*.

Konsep Marx mengenai "metode kritis" telah diubah, dan unsur-unsur sisa dari suatu pemahaman teleologis eskatologis mengenai komunisme, sejarah, hakekat manusia dan realitas telah dilepaskan.

Juga terdapat suatu pergeseran tekanan dalam penilaian Marx atas ide Hegelian mengenai "swa-penciptaan melalui kerja," dan mengenai alienasi dan penggantian alienasi itu.

Sebelum kita mempersoalkan masalah-masalah itu, kita perlu memperhatikan bahwa *The German Ideology* hanya satu kali secara panjang-lebar mengupas *Phenomenology*; hal ini terjadi dalam polemik terhadap Stirner, suatu usaha untuk membuktikan bahwa konsep-konsep Stirner terikat –walupun hal ini berkali-kali disangkal oleh Stirner– pada filsafat "lama" Hegelian.

Di dalam *Phenomenology*, dapatlah dibaca di dalam *The German Ideology*,

> "... kitab injil Hegelian, *Al-Kitab* itu, individu-individu pertama-tama sekali diubah menjadi *kesadaran* [dan dunia] menjadi *obyek*, yang dengan demikian aneka ragam bentuk kehidupan dan sejarah

> dimerosotkan menjadi suatu sikap berbeda dari *kesadaran* pada *obyek*. Sikap yang berbeda ini, pada gilirannya, dimerosotkan pada tiga hubungan menentukan: *(1)* hubungan kesadaran dengan obyekt sebagai kebenaran, atau dengan kebenaran sebagai sekedar obyekt (misalnya, kesadaran indrawi, religi dari alam, filsafat Ionik, Katolisisme, Negara otoriter, dsb.; *(2)* hubungan kesadaran sebagai yang *benar* dengan obyek (nalar, religi spiritual, Socrates, Protestantisme, Revolusi Perancis); *(3)* hubungan sebenarnya dari kesadaran dengan kebenaran sebagai obyek, atau dengan obyekt sebagai kebenaran (pikiran logis, filsafat spekulatif, jiwa sebagai ada demi untuk jiwa)."[3]

Di dalam *Phenomenology* Marx tidak lagi berkeras pada swa-penciptaan manusia oleh kerja, dan ia menilai sumbangan-sumbangan positif filsafat Hegelian secara lebih seimbang:

> "Seseorang yang, seperti Hegel, untuk pertama kalinya menciptakan rancangan seperti itu bagi keseluruhan sejarah dan dunia masa- kini di dalam keseluruhan jangkauannya, tidak mungkin berbuat begitu tanpa pengetahuan positif yang lengkap, tanpa berurusan –setidak-tidaknya dalam beberapa kalimat– dengan sejarah empiris, tanpa upaya sungguh-sungguh dan wawasan tajam. Sebaliknya, jika seseorang sudah puas dengan mengeksploitasi dan mengubah demi maksud-maksud sendiri ... maka sama sekali tidaklah diper-lukan pengetahuan mengenai sejarah."[4]

Tercakup di dalam keseluruhan manuskrip *The German Ideology* adalah pandangan bahwa ideologi Hegelian Muda ditimba dari dan bergantung pada filsafat Hegelian, suatu pengakuan terhadap keaslian kerja intelektual Hegel. *The German Ideology* berkenaan dengan sesuatu yang sudah diungkapkan di dalam manuskrip-manuskrip Paris, yaitu, bahwa penting bagi penjelasan mengenai "metode kritis" di dalam teori revolusioner komunis untuk berurusan langsung dengan dialektika Hegelian. Hanya setelah menjelaskan bahwa Feuerbach juga seorang pemikir yang berada dalam cengkeraman ideologi Jerman, seseorang dapat melanjutkan dengan membetulkan dan meluaskan usaha-usaha kritisnya: kebutuhan akan suatu konfrontasi kritis yang bebas dengan Hegel dari sudut pandangan materialisme dialektikal dan historis terpampang di hadapan akhli-akhli teori gerakan revolusioner proletariat. Ini tidaklah dicapai dengan menulis melainkan dengan penjelasan teoritis dan praktis lebih lanjut mengenai "metode kritik revolusioner" –dan penggunaannya– oleh para ahli teori dan organisator gerakan komunis revolusioner.

METODE KRITIS

Dalam sepucuk surat kepada Ruge di bulan September 1843, yang kemudian diterbitkan dalam nomor pertama *Deutsch-Franzosische Jahrbucher* (yang muncul pada bulan Februari 1844), Marx merumuskan konsepsinya mengenai metode kritis, yang darinya menjadi jelas bahwa Marx sudah melampaui kritik Feuerbachian.[5]

Kita tidak bermaksud mempersoalkan di sini mengenai perbedaan antara konsepsi-konsepsi kritik Marxian dan Feuerbachian selama periode antusiasme Marx terhadap Feuerbach. Perhatian kita dipusatkan pada perubahan-perubahan dan perbaikan-perbaikan dalam konsepsi Marx sendiri mengenai kritik, dan hasil-hasil baru yang disajikan di dalam *The German Ideology*.

Di dalam suratnya Marx merumuskan programnya bagi suatu "kritik tanpa mengenal ampun atas segala sesuatu yang ada"[6] dan menggariskan metodenya. Masalahnya bukanlah mengantisipasi suatu dunia baru secara dogmatis dan menyusunnya dari "ilmu pengetahuan mutlak"; melainkan, Marx bermaksud "menemukan yang baru dari kritik atas yang lama." Perlu sekali memulai dengan kritik mengenai religi dan politik, mengaitkan kritik teoritis dengan perjuangan politik real dan mengidentifikasikan kritik itu dengannya.[7] Prinsip-prinsip baru tidak bisa tidak harus diderivasi dari prinsip-prinsip yang sudah ada di dunia. Harus ditunjukkan kepada dunia apa yang sesungguhnya diperjuangkannya dan bahwa kesadaran ini adalah sesuatu yang harus dikuasainya, bahkan jika ia tidak menghendakinya.

> "Perubahan kesadaran *sepenuhnya* adalah membuat dunia menyadari kesadarannya sendiri, dalam membangunkannya dari impiannya mengenai dirinya sendiri, dalam *menjelaskan* aksi-aksinya sendiri. Seperti kritik Feuerbach mengenai religi, seluruh tujuan kita hanyalah untuk menerjemahkan problem-problem religi dan politik ke dalam bentuk kesadaran-diri mereka yang manusiawi.
>
> "Program kita haruslah: perubahan kesadaran tidak melalui dogma-dogma, melainkan dengan kesadaran mistis yang tidak jelas bagi dirinya sendiri, baik itu tampil di dalam bentuk religiusnya ataupun dalam bentuk politisnya, baru setelah itu akan menjadi jelas bahwa dunia telah sejak lama mengimpikan sesuatu yang hanya perlu disadarinya untuk dapat memilikinya di dalam realitas.

> Baru setelah itu akan menjadi jelas bahwa tugas kita bukanlah untuk menarik suatu garis mental yang tajam di antara masa lalu dan masa datang, melainkan untuk *melengkapi* pikiran mengenai masa-lalu Akhirnya akan menjadi jelas bahwa umat-manusia tidak akan memulai sesuatu pekerjaan *baru*, melainkan akan secara sadar melaksana-kan penyelesaian karya lamanya."[8]

Bagi metode kritis terkandung arti penting dalam keyakinan Marx bahwa nalar itu selalu ada

> "... namun tidak selalu dalam bentuk rasional. Karenanya seorang ahli kritik dapat menemukan petunjuknya dari setiap bentuk yang ada dari kesadaran teoritis dan praktis dan dari tujuan ideal dan final yang terkandung di dalam bentuk-bentuk *aktual* dari realitas yang ada, ia dapat menyimpulkan suatu realitas sebenarnya."[9]

Dalam pengertian itulah Marx menganggap *Deutsch-Franzosische Jahrbucher* sebagai jurubicara "filsafat kritis," dan dari situ berusaha membikin jelas pada masa kini akan perjuangan-perjuangan dan hasrat-hasratnya sendiri.[10]

Presuposisi-presuposisi filosofis apakah yang dapat ditemukan di dalam konsepsi Marxian mengenai kritik dan filsafat kritis pada tahun 1843? Yang ada itu adalah yang sama dengan yang dipakai dalam komentar manuskrip mengenai *Philosophy of Right* Hegel yang terbit pada tahun itu juga dan yang untuk sebagian besar telah dirumuskan secara jelas.

Kritik atas religi –karenanya adalah kritik antropologis Feuerbachian mengenai religi dan filsafat spekulatif sebagai reologi yang dirasionalkan –pada periode *Deutsch-Franzosiche Jahrbucher* merupakan "presuposisi dari semua kritik."[11] Konsep tentang kritik dan "filsafat kritis" pada periode itu mempresuposisikan teori alienasi Feuerbach yang didasarkan atas politik, atas "masyarakat." Secara fundamental kritik atas religi merupakan pengakuan bahwa manusia, esensi manusia dan alienasinya, merupakan rahasa religi. Begitu swa-alienasi religius manusia dinyatakan, maka menjadilah tugas filsafat untuk "membuka kedok swa-pengasingan" itu dalam "bentuk-bentuk tidak-keramatnya."[12]

> "Dengan demikian kritik atas surga berubah menjadi kritik atas bumi, *kritik atas religi* menjadi *kritik atas hukum* dan *kritik atas teologi* menjadi *kritik atas politik* ... Radikal berarti menangkap segala sesuatu itu pada akarnya. Namun, bagi manusia akar itu adalah manusia sendiri ... Kritik

> atas religi berakhir dengan doktrin bahwa *bagi manusia, mahkluk tertinggi adalah manusia,* dan dengan demikian *perintah kategoris untuk menumbangkan semua keadaan* yang di dalamnya manusia itu menjadi suatu makhluk yang hina, diperbudak, diterlantarkan dan dilecehkan ..."[13]

Dari filsafat spekulatif Hegelian kita sampai pada "filsafat kritis," begitu kita dapat menerobos suatu mistifikasi yang berupa inversi subyek dan obyekt, subyek dan predikat.[14]

Azas "kritik yang benar" bagi Marx sudah merupakan pemahaman dan penjelasan mengenai genesis (asal-usul) obyek, keharusan-keharusan dan atribut-atribut khususnya.

> "Seperti itu pula, suatu kritik filosofik yang benar mengenai konstitusi dewasa ini tidaklah puas dengan menunjukkan kandungan kontradiksi-kontradiksinya; ia *menjelaskannya*, memahami asal-usul mereka, keharusannya. Ia menangkap arti-penting *khusus* mereka. Tindakan pemahaman ini, namun, tidak terdiri atas –sebagaimana dipikir Hegel– dalam menemukan determinasi-determinasi konsep-konsep logika pada setiap soal; ia terdiri atas ditemukannya logika khusus dari obyekt khusus itu."[15]

Dari situlah persyaratan bahwa kritik harus memiliki suatu watak historis yang konkret, sesuatu yang diketahui oleh Marx pada semua tahap perkembangannya. Lalu apakah perbedaan yang terdapat dalam pemahaman Marx mengenai watak historis konret dari kritik di dalam *Deutsch-Franzosiche Jahrbucher*, *Economic and Philosophical Manu-script*, dan *The German Ideology*?

Dalam periode *Deutsch-Franzosiche Jahrbucher* konsep kritis sentral adalah swa-alienasi "politis" dari manusia,[16] dan di dalam manuskrip-manuskrip Paris adalah swa-alienasi ekonomik ("alienasi kerja"). Sedangkan di dalam *The German Ideology* (a) konsep "swa-alienasi manusia" tidak lagi menjadi konsepsi kritis sentral. Agar dapat memahami bentuk-bentuk praksis manusia dan hubungan manusia aktif dengan produk-produknya, konsep-konsep baru yang lebih teliti secara berangsur-angsur telah disusun – lebih cermat* mengenai sifat konkret historis mereka maupun mengenai suatu pemahaman umum akan sejarah dan realitas. (b) Metode kritis dibebaskan dari unsur-unsur teleologis dan eskatologis; sifat konkret historisnya dengan demikian dimodifikasi dan diperdalam.

(a) Ketika –misalnya– para pengarang *The German Ideology* menyatakan[17] –tanpa menggunakan konsep alienasi– bagaimana bentuk-bentuk proses- proses kehidupan manusia telah berubah secara historis, dan bersamaan dengan itu juga hubungan antara manusia dengan alam, hubungan satu-sama lainnya, dan dengan produk-produk aktivitas mereka sendiri, mereka menambahkan:

> "Pemancangan aktivitas sosial, konsolidasi dari yang kita sendiri hasilkan menjadi suatu kekuasaan obyektif di atas diri kita, bertumbuh lepas dari kontrol kita, melenceng dari harapan-harapan kita, meludeskan segala perhitungan kita, adalah salah satu faktor utama dalam perkembangan sejarah hingga kini.
>
> "Dan justru dari kontradiksi ini, kontradiksi di antara kepentingan individual dan kepentingan masyarakat, yang tersebut belakangan mengambil suatu bentuk yang bebas sebagai *Negara*, diceraikan dari kepentingan-kepentingan sesungguhnya dari individu dan masyarakat, dan bersamaan dengan itu sebagai suatu kehidupan kebersamaan yang hanya bayang-bayang.
>
> "…. Kekuatan sosial, yaitu, tenaga produktif yang dilipat-gandakan, yang lahir melalui kerjasama bermacam-macam individu sebagaimana hal itu ditentukan oleh pembagian kerja, tampak bagi individu-individu itu, —karena kerjasama mereka itu bukannya sukarela melainkan telah lahir secara wajar, bukan sebagai kekuatan mereka yang terpadu, melainkan sebagai suatu kekuataan asing yang terdapat di luar diri mereka, yang asal-usul dan tujuannya tidak mereka ketahui, sehingga tidak dapat mereka menguasai-nya/mengontrolnya, yang –sebaliknya– melalui serentetan tahapan dan tingkatan tertentu dan lepas dari kemauan dan kegiatan manusia, ya … bahkan yang menjadi pengendali utama dari kemauan dan aksi manusia itu.
>
> "*Keterasingan* ini (memakai suatu istiliah yang akan difahami para filsuf) hanya dapat ditiadakan - tentu saja—dengan dua premis *praktis*."[18]

Seperti itu pula, setelah menyajikan berbagai bentuk ekonomik dan politik[19] yang berkembang secara spontan dalam sejarah dan yang diciptakan oleh peradaban, Marx dan Engels berkomentar:

> "Orang-orang (individu-individu), yang tidak lagi tunduk pada pembagian kerja, telah difahami oleh para filsuf sebagai suatu ideal dengan penamaan *Manusia*. Mereka telah memahami seluruh proses yang telah kita gambarkan sebagai proses evolusioner dari *Manusia*, sehingga pada setiap tahap sejarah *Manusia* telah digantikan untuk individu-individu dan dinyatakan sebagai kekuatan penggerak dari sejarah. Seluruh proses itu dengan demikian difahami sebagai suatu proses swa-pengasingan

dari *Manusia*."[20]

(b) Jelas-jelas kita tidak berurusan dengan suatu teleologi Wolfian, yang mempersyaratkan suatu persesuaian eksternal dengan niat-niat kerama, melainkan dengan versi antropologis dari teleologi Hegelian. l kebenaran mutlak, realitas mutlak, merupakan proses dari ide yang menjadi dirinya sendiri, suatu persesuaian dalam dengan suatu gerakan dari "dalam dirinya sendiri" menjadi "di dalam dan bagi dirinya sendiri." Ateisme Feuerbach bergantung pada teleologi Hegelian: ia memahami sejarah manusia sebagai proses swa-realisasi manusia sebagai makhluk-species atas alienasi dalam religi.[21] Sejauh Marx memahami komunisme dalam manuskrip-manuskrip Paris sebagai penemuan kembali makhluk-species manusia,[22] atau sejauh ia memahami sejarah sebagai swa-penciptaan manusia komunis dari kekuatan-kekuatan speciesnya yang terasing dan karenanya sebagai pengakhiran alienasi,[23] maka kritik atas teleologi antropologis Feuerbachian yang membawa *The German Ideology* pada "kaum sosialis sejati" dan Stirner, haruslah diarahkan dalam suatu cara swa-kritis terhadap pandangan-pandangan tertentu sebelumnya yang dianut oleh Marx, yaitu pemahaman teleologis dan eskatologis mengenai kritik yang dihasilkan dari pandangan bahwa para kritikus dapat "menarik suatu realitas sebenarnya ... dari setiap bentuk kesadaran teoritis dan praktis yang ada dan dari tujuan ideal dan final ini yang terkandung dalam bentuk-bentuk *aktual* dari realitas yang ada ..."[24]

Konsep mengenai bentuk "sebenarnya" atau yang "sesuai kebenaran" dari suatu obyek (esensi manusia, tatanan politis, tatanan sosial, dsb.)[25] –suatu konsep Hegelian yang mengandung suatu aspek teologis dan eskatologis– dilepaskan dalam *The German Ideology*. Hal itu telah dengan jelas sekali dikritik dalam contoh Marx mengenai esensi manusia "sejati, yang riil" di dalam *The German Ideology* dan di dalam *Poverty of Philosophy* dan *Communist Manifesto*.[26]

Setelah aspek-aspek eskatologis dan teleologis "diperolehnya kembali esensi bangsa (*species*) manusia" dikeluarkan dari *The German Ideology* maka naturalisme dan humanisme tidak lagi terdapat berbarengan dalam karya Marx seperti yang terjadi di dalam manuskrip-manuskrip

Paris. Jika sifat manusia, makhluk-species manusia dipandang secara Feuerbachian kurang lebih analog dengan atribut-atribut species organik dan alamiah, maka komunisnme yang menganjurkan "penemuan kembali *makhluk-species manusia*" dalam pengertian seperti itu sekaligus berarti penggenapan naturalisme dan penunaian humanisme.[27] Namun, *The German Ideology* mengajukan suatu pengertian yang secara historis dibedakan mengenai hubungan antara naturalisme dan humanisme, antara yang "wajar, tidak-wajar, manusiawi" dan "tidak-manusiawi." Yang pada setiap tahapan sejarah tampak sebagai wajar (natural) atau tidak-wajar, adalah ditentukan secara historis, misalnya "persamaan/ pertalian/afinitas manusia yang wajar." Demikian "afinitas manusia yang wajar ini ..." dari hari ke hari diubah di tangan manusia; ia selalu telah merupakan suatu kewajaran sempurna, betapapun tidak manusiawi dan berlawanan dengan alam ia kelihatannya, tidak hanya di dalam penilaian "Manusia," melainkan juga dalam penilaian suatu generasi revolusioner berikutnya.[28]

Dari pendirian Marx dalam "*The German Ideology*, kritik difahami sebagai "ilmu pengetahuan baru yang positif" yang lahir dari penggantian spekulasi dan suatu pemahaman "ideologis" mengenai realitas. Ilmu pengetahuan positif ini adalah "penyajian aktivitas praktis, adalah proses praktis dari perkembangan manusia."[29] Ilmu pengetahuan ini, yang berkembang secara historis dan secara historis sadar akan dirinya sendiri, mengalamatkan dirinya pada apapun yang terjadi; dengan demikian ia berhenti bersifat doktriner dan telah menjadi revolusioner.[30] Apakah presuposisi-presuposisi logis dan ontologis dari konsepsi baru Marx mengenai ilmu pengetahuan itu? Pertanyaan ini menjadi obyekt penelitian-penelitian bagian berikutnya karya ini.

AKHIRNYA FILSAFAT?

"Negasi filsafat" pada awal tahun 1840-an dinyatakan –dalam berbagai cara– oleh serentetan ahli filsafat: Feuerbach,[31] melalui Ruge,[32] Hess,[33] Stirner[34] dan Bauer, hingga Marx. Para pengarang *The German Ideology* merumuskan pandangan-pandangan mereka mengenai akhir filsafat, atau lebih tepatnya akhir dari tipe berfilsafat sebelumnya, secara sangat radikal. Mereka berpendapat bahwa filsafat "sebagai suatu cabang yang

berdiri sendiri dari pengetahuan telah kehilangan medium keberadaannya."[35] Perbedaan antara filsafat dan studi mengenai realitas disamakan dengan perbedaan antara masturbasi dan cinta seksual.[36]

Untuk menangkap konsepsi Marxian mengenai negasi dan akhir dari filsafat (spekulatif) sebagaimana yang diungkapkan di dalam *The German Ideology*, haruslah kita pertimbangkan perkembangan pandangan-pandangan Marxian mengenai masalah ini dari tahun 1843 hingga 1845.[37] Mari kita singkap tahapan-tahapan ini secara lebih jelas.

1. Sementara introduksi Marx dalam *Deutsch-Franzosische Jahrbuch* berbicara tentang "filsafat kritis"[38] sebagai suatu penggantian, adalah karangan "Menuju suatu Kritik atas Filsafat Hegelian mengenai Hak." "Introduksi" pada pergantian tahun-tahun 1843-44, berbicara tentang "negasi dari filsafat, penggantiannya," negasi "dari filsafat hingga kini, dari filsafat sebagai filsafat."[39]

Marx mempersoalkan Filsafat politik dan legal Jerman, yaitu, filsafat hak Jerman. Kritik filsafat politik dan hak Jerman berart –menurut Marx[40]– negasi dari filsafat spekulatif mengenai hak, yang mencerminkan negara burjuis. Suatu teori seperti itu, yang menjabarkan dari manusia real hanyalah mungkin karena negara burjuis sendiri menjabarkan dari manusia real dan kehidupan nyata.[41] Negasi itu, yaitu kritik atas filsafat spekulatif Jeerman adalah negasi dari "filsafat sebagai filsafat," karena ia menghasilkan "tugas-tugas" yang hanya dapat dipecahkan dengan satu cara – yaitu melalui "praktek."[42]

Sebaliknya, kritik (negasi) filsafat spekulatif dalam karya Marx masih tetap "filsafat," filsafat dari gerakan revolusioner untuk kebebasan, yang yang berjuang bagi emansipasi "manusia" (bukan sekedar emansipasi politik). Emansipasi orang Jerman menjadi "manusia" –menurut pandangan yang dianut Marx ketika itu– hanya dapat berhasil melalui unifikasi filsafat dan proletariat:[43] kepala dari emansipasi itu adalah filsafat, jantungnya adalah proletariat. Agaknya suatu Feuerbach yang dipolitikkan dan disosiologikan kembali ada dalam pikiran Marx— identifikasi Feuerbach mengenai realisasi dan negasi dari filsafat spekulatif.[44]

2. Pandangan-pandangan Marx mengenai akhir filsafat spekulatif sebagaimana dirumuskan dalam *Economic and Philosophical Manuscripts* didasarkan pada Feuerbach.

> "Karya besar Feuerbach adalah:
>
> (1) Telah menunjukkan bahwa filsafat tidak lebih daripada religi yang dibawa ke dalam pikiran dan dikembangkan di dalam pikiran, dan bahwa ia sama-sama harus dikutuk sebagai suatu bentuk dan gaya lain dari pengasingan (perampasan) sifat manusia.
>
> (2)Telah membangun *materialisme sejati* dan *ilmu sesungguhnya*..."[45]

Kita mencatat di sini bahwa Marx secara sederhana berbicara tentang "filsafat," dan bukannya tentang "filsafat spekulatif," sekalipun itu sebenarnya mengenai filsafat spekulatif sebagaimana itu dipertentangkan dengan filsafat *toto genere* Feuerbach yang baru, yaitu antropologi. Atau, mungkin lebih tepat antitesis Feuerbach antara filsafat "mutlak" spekulatif dan filsafat baru, filsafat manusia.[46]

3. Penyingkatan ("filsafat" dan bukannya "filsafat spekulatif") digunakan oleh Marx terutama dalam *The Holy Family* dan *The German Ideology*. Karenanya, misalnya, ia mengatakan dalam *The Holy Family* bahwa filsafat mendistorsi realitas,[47] maka "humanisme sesungguhnya," yang diilhamkan "filsafat baru" Feuerbach, jelas-jelas tidak digolongkan ke dalam "filsafat."

4. Dalam *The German Ideology*, setelah serangan kritis atas Feuerbach dan "filsafat manusia"-nya, konsepsi Marx mengenai negasi filsafat mendapatkan aspek-aspek baru. Bahkan filsafat "baru" Feuerbach mengenai manusia, dengan basis "ideologis"-nya, tidak dinilai sebagai suatu hasil dari filsafat spekulatif lama. Yaitu, bahwa pemecahan atas masalah-masalah praktis dan teoritis "dalam praktek manusia dan pemahaman praktek ini"[48] dilihat dalam suatu praxis yang selalu diperbarui, konsepsi Marxian mengenai "negasi filsafat" dalam *The German Ideology* menggantikan tempat metafisika tradisional dan asas-azas pertama tradisional dan berkaitan dengan presuposisi-presuposisi dan landasan- landasan ilmu mengenai praxis manusia, ilmu mengenai "proses praktis dari perkembangan manusia."[49]

MARX DAN STIRNER

Polemik dengan Stirner dalam *The German Ideology* dapat dianggap sebagai suatu ungkapan dari pandangan Marxian yang didiskusikan pada awal korespondensi antara Marx dan Engels pada tahun-tahun 1944-45.[50] Pada awalnya Marx mempunyai pandangan yang lebih positif mengenai *ego* dan mengaitkannya dengan pendirian Marxian.

Kecuali Hess mungkin Stirnerlah orang pertama dari antara kaum Hegelian Muda yang melihat akhir filsafat spekulatif dan memproklamasikan suatu filsafat mengenai *praxis*.[51] Karena itu –dan serentetan premis-premis lebih lanjut– sulit bagi kita untuk dapat menerima pandangan luas yang dirumuskan, misalnya, oleh Ryazanov, bahwa arti-penting filsafat dari polemik Marx terhadap Stirner tidaklah proporsional dengan jangkauannya.

Bagi Stirner tidak hanya Hegel, melainkan juga Feuerbach dan teori komunis yang berdasarkan antropologi Feuerbachian adalah filsafat "lama," filsafat dari manusia yang terasing. Stirner bermaksud menjalankan kritik mengenai alienasi yang dimulai oleh Feuerbach, dan menciptakan suatu filsafat radikal menenai manusia, yang benar-benar bukan "filsafat" dan bukan filsafat mengenai "manusia," melainkan merupakan aksi yang sepenuhnya bebas dari *ego* individual. Ia bermaksud menciptakan suaatu filsafat dari kehidupan manusia yang kreatif, suatu filsafat tentang kebebasan yang konsisten sebagai pengganti dari setiap bentuk alienasi, bahkan dari apa yang dalam pandangannya tidak disentuh dan dikritik oleh Feuerbach, Bauer dan Hess, maupun Marx dan Engels (dalam kritik atas Bauer dalam *The Holy Family*).

Apakah preposisi-preposisi filsafat (atau anti-filsafat) dari kedua bentuk kritik radikal di masa lalu dan masa kini, yaitu kritik- kritik Stirner dan Marx itu?[52] Pemutusan dengan tradisi ilmiah dan filsafat apakah, konsepsi negasi filsafat spekulatif apakah, dan konsepsi kritik atas filsafat Hegelian apakah yang dikandung dalam masing-masingnya itu?

Stirner membalikkan metode kritis Feuerbach terhadap Feuerbach sendiri. Feuerbach menyatakan bahwa filsafat spekulatif (Hegel) adalah teologi yang dirasionalkan atau "negasi dari teologi dari sudut-

pandangan teologi,"[53] dan Stirner sepakat dengan itu.[54] tetapi Stirner lebih jauh lagi dalam arah itu, ketika ia memproklamasikan bahwa ateisme Feuerbach dibebaskan dari teologi hanya atas dasar teologi. Unsur teologis dalam filsafat manusia Feuerbachian adalah –menurut Stirner– ide tentang "manusia pada umumnya" (manusia, esensi manusia,) sebagai makhluk tertinggi, sebagai sesuatu "yang" kudus/ suci.[55]

Jika manusia sejati mesti dibebaskan dari perbudakan, maka harus –sebagaimana dalam Feuerbach–, "ruh" itu harus disingkirkan[56] dalam bentuk religius aslinya, yaitu "ruh kudus," maupun dalam bentuk filsafat Hegeliannya. "Ide mutlak" telah berkembang melalui berbagai bentuk dari "ruh kudus."[57] Hegel menilai, seperti halnya Goethe, ketergantungan subyek pada obyek dan ketundukkannya pada dunia obyektif.[58] Dalam filsafatnya konsep-konsep berkuasa; manusia sejati, yaitu ego, diperbudak dan kalah.[59] "Pikiran Mutlak" adalah suatu pikiran yang lupa bahwa itu selalu adalah pikiranku, bahwa aku adalah tuannya: aku dapat menegasi dan mengagungkannya setiap saat.[60] Bahkan "Aku" Fichtian adalah supra-individual, melupakan dan menundukkan individualitas, dan karenanya bagi Stirner tetap dalam lingkungkan pra-konsepsi pra-konsepsi filosofis dan kristiani.[61]

Stirner mengritik komunisme, yaitu, yang diketahuinya tentang teori komunis pada waktu itu, secara tertentu sama dengan kri-tiknya atas humanisme Feuerbach. Kaum komunis akhirnya adalah sama dengan kaum kristen, "surga" mereka adalah "masyarakat," dan mereka mau mengorbankan manusia sesungguhnya pada suatu keumuman yang asing bagi sang individual.[62] Kritik atas hak milik burjuis oleh kaum komunis dibenarkan,[63] tetapi yang diusulkan oleh kaum komunis sebagai gantinya bukanlah pemecahan.[64] Komunisme akan membuat manusia individual tergantung pada manusia keseluruhan dengan suatu cara yang berarti suatu perbudakan baru.[65] Kewajiban pada kerja bagi semua yang mampu bekerja adalah suatu unsur "illiberal" (tidak bebas) dalam komunisme;[66] sebagai gantinya Stirner menuntut "swa-realisasi" ego sebenarnya, yang bukan saja dibenarkan terhadap negara, melainkan juga terhadap "masyarakat"[67] dan "lembaga-lembaganya."[68] Ide-ide Marx-

ian mengenai emansipasi manusia dalam *Deutsche-Franzosische Jahrbucher* secara khusus dikritik oleh Stirner[69] sebagai didasarkan atas religi humanistik Feuerbachian.

Polemik yang dilancarkan Marx terhadap progenitor *ego* berusaha membuktikan bahwa Stirner, yang mulai sebagaui seorang kritikus radikal atas filsafat spekulatif dan yang menganggap berpisahnya Feuerbach atau siapapun lainnya dari filsafat tradisional adalah tidak cukup radikal, dalam realitasnya "bergantung" pada Hegel dan dalam aspek-aspek elementer tetap berada di dalam batasan-batasan filsafat "lama."

Bagi Marx, Stirner adalah seorang kritkus ideologi ketika, misalnya, Stirner melihat dalam antropologi Feuerbachian, realisasi dari suatu keumuman ("manusia"), namun sekaligus dengan itu ia adalah seorang "ideolog," karena asalan-alasan berikut:

1. Karena dalam interpretaasinya mengenai masa lalu dan masa kini, dalam bangunan historiko-filosofisnya mengenai *ego* sebagai suatu hasil keharusan dari sejarah sebe-lumnya, Stirner, seperti halnya Feuerbach menjalankan antropologisasi atas konsepsi sejarah Hegelian, yaitu, ia menyelipkan manusia di tempat Hegel berbicara tentang "kesadaran-diri."[70] Stirner memang berkontradiksi dengan Feuerbach, dengan menyatakan bahjwa kita tidak akan sampai pada kebenaran dengan hanya memindahkan subyek dan predikat dalam karangan-karangan religius, tetapi ia sendiri mencampur-adukkan masalah itu dengan menerima predikat Feuer-bachian tanpa perubahan apapun, sebagai suatu kemungkinan real bagi pengontrolan dunia, sehingga:

> "ungkapan-ungkapan tentang relasi-relasi sebagai relasi-relasi sesungguhnya, mengaitkan predikat *kudus* padanya, *mengubah predikat ini menjadi suatu subyek, yang Kudus*, yaitu, melakukan presis yang dituduhkannya pada Feuerbach. Maka itu, setelah dengan demikian ia menyingkirkan isi tertentu yang menjadi perma-salahannya, ia memulai perjuangannya, yaitu, ia mengungkapkan *kemauan buruknya* terhadap yang *Kudus* itu, yang, dengan sendirinya tetaplah yang sama itu juga."[71]

Stirner mengklaim bahwa antropologi filosofik Feuerbach hanya kelihatannya saja anti-kristen dan bahwa sebenarnya dipertahankannya

seluruh isi Kekristenan,[72] sedangkan Marx mengatakan mengenai "egoisme" Stirner, bahwa itu cuma kelihatannya saja merupakan penggantian filsafat spekulatif. Observasi-observasi Stirner mengenai sejarah sebelumnya sebagai sejarah "manusia," yang dari tahap-tahap masa kanak-kanak (realisme, ketergantungan pada benda-benda, azas-azas Negro dan Yahudi), dan kepemudaan (idealisme, ketergantungan pada pikiran, azas Mongol) menjadi dewasa (egoisme sebagai pengganti realisme dan idealisme, azas Kaukasian) – dipandang oleh Marx sebagai suatu contoh dari suatu pemahaman sejarah yang spekulatif, yang ditimba dari Hegel.[73] Berbagai tahapan sejarah disusutkan menjadi hubungan-hubungan kesadaran dengan dunia.

> "Tiga kategori sederhana: realisme dan negativitas mutlak sebagai kesatuan dari keduanya (di sini dinamakan *egoisme*), yang sudah kita jumpai dalam bentuk si anak, pemuda, dan dewasa, dijadikan landasan dari seluruh sejarah dan diembel-embeli dengan berbagai papan-nama historis; bersama dengan susulan sederhana kategori- kategori pelengkapnya merupakan isi dari semua tahapan sok-historis, imaginer."[74]

Sejarah diubah menjadi suatu inkarnasi dari sejarah filsafat.

> "Namun, bahkan yang tersebut belakangan [filsafat] tidak difahami sebagai –menurut sumber-sumber yang ada– sebagaimana ia sesungguh-nya lahir, belum lagi mengenai bagaimana ia berkembang di bawah pengaruh hubungan-hubungan historis riil – tetapi sebagaimana ia difahami dan digambarkan oleh filsuf-filsuf Jerman masa kini, teristimewa Hegel dan Feuerbach. Dan dari uraian-uraian ini, lagi-lagi hanya yang dapat diadaptasi pada tujuan tertentu yang diseleksi, dan hanya menjadi suatu sejarah ide-ide semu belaka, suatu sejarah mengenai roh-roh dan jejadian-jeja-dian, sedangkan sejarah empiris real yang merupakan landasan sejarah mengerikan ini cuma dipergunakan untuk memberikan tubuh- tubuh bagi jejadian-jejadian ini; darinyalah dipinjam nama-nama yang diperlukan untuk membusanai jejadian-jejadian ini dengan suatu penamilan realitas."[75]

Model Stirner mengenai individu yang kreatif sebebas-bebasnya sebagai kesatuan dari pencipta dan yang diciptakan sebenarnya merupakan struktur proses pikiran sebagai kesadaran-diri refleksif ("nalar"), yang dirumuskan filsafat transendental Jerman, dan khususnya dalam penyajian Hegel mengenai "keberadaan" di dalam *Science of Logic*.[76] Pemahaman Stirner tentang kebebasan sebenarnya suatu modifikasi dari konsepsi spekulatif tentang kebebasan sebagai pikiran swa-cipta yang

mutlak tanpa presuposisi.

2. Stirner adalah seorang "ideolog" bagi Marx -karena ia telah takluk pada ilusi bahwa adalah mungkin untuk mengubah kekuatan- kekuatan di luar pikiran lewat perubahan pikiran;[77] "perubahan-perubahan fisikal dan sosial yang terjadi dalam individu-individu..... sudah tentu, bukanlah urusan Stirner,"[78] sehingga ia juga memahami "hubungan kesadaran"[79] dengan suatu bentuk spekulatif yang terkoyak-koyak, yaitu, mengaburkan proses presepsi teoritis.

Dengan segala kepiawaian sikap radikal-semunya terhadap "pikiran-pikiran" terdahulu, sikap Stirner terhadap realitas adalah tidak-revolusioner, mencari-damai dan konservatif.[80] Ia membiarkan dunia sebagaimana ada-nya dan hanya menafsirkannya secara lain.

Kemajuan teoritis Marx yang mendasar melampaui Feuerbach dan Stirner mengenai negasi filsafat spekulatif telah dirumuskan dalam pikiran-pikiran yang mengecam Feuerbach dan Stirner sekaligus: kedua-duanya gagal memahami manusia sesungguhnya sebagai produser dunianya,[81] kedua-duanya mengeruhkan pikiran-pikiran manusia (termasuk ilusi-ilusi, obyektivikasi-obyektivikasi mistis "*a la religi*") dan dunia, dan dunia manusia satu dengan yang lainnya, mereduksi yang surgawi (Stirner: yang Kudus) pada yang duniawi (Stirner: "egoistis" manusiawi). Karenanya, Marxc yakin bahwa "manusia" mereka, baik itu difahami sebagai "*species* manusia" (Feuerbach) atau sebagai *ego* (Stirner), bukanlah manusia sejati melainkan suatu manusia abstrak, karena ia dipahami oleh mereka secara tidak-praktis, karena mereka menjabarkan dari praxis sebagai suatu hubungan aktif-pasif dengan hubungan-hubungan sosial dan alami. "Manusia" Feuerbach adalah sesuatu yang abstrak dan umum, *species*; "manusia" Stirner adalah sesuatu abstrak dan khusus, tersobek secara ilusioner dari masyarakat dan disatukan oleh intelek hanya secara negatif dengan hubungan-hubungan sosial. Orang hanya dapat sampai pada manusia sejati dan kemanusiaan sejati dengan menjelaskan "hubungan individu-individu aktif" dengan "hubungan-hubungan" sosial dan alami. Stirner hanya mengetahui "hal-hal" di satu pihak dan *ego* di pihak lain; mengenai *ego* ia tidak me-ngetahui apapun kecuali "hubungan kesadaran" kontemplatif;

karenanya ia tidak mencapai individu-individu "riil."[82]

INDIVIDU AKTIF

Bahkan sewaktu Marx masih dipengaruhi oleh filsafat Feuerbachian dan menghargai peranannya dalam penggantian filsafat spekulatif, Marx mengambil jarak dari konsepsi-konsepsi masyarakat dan sejarah yang tidak menempatkan individu aktif sebagai subyek utama.

Karenanya di dalam komentar manuskrip-manuskrip tentang *Philosophy of Right* (1843) Hegel, kita dapati "leitmotif" bahwa dalam idealisme mutlak gagasan/ide memainkan peranan subyek utama, adalah berbeda dari aktivitas manusia, sementara subyek-subyek real tidak berdaya dan dilorotkan.[83] Hegel memahami fungsi dan aktivitas negara secara abstrak; ia melupakan bahwa fungsi dan aktivitas itu merupakan fungsi-fungsi manusia, bahwa pencipta- pencipta dan pelaku-pelaku fungsi-fungsi politis dan kekuasaan negara adalah individu- individu.[84]

Begitu pula, manuskrip-manuskrip Paris menyaratkan bahwa suatu "masyarakat" abstraksi tidak harus dipertentang-kan dengan individu.[85] Dalam *The Holy Family* Marx menekankan bahwa humanisme real tidak memisahkan kemanusiaan dari pribadi individual;[86] harus dibuktikan bagaimana negara, hak milik pribadi, dsb., mengubah mahkluk manusia menjadi abstraksi-abstraksi, atau menjadi produk-produk dari manusia "abstrak" dan bukannya realitas dari mahkluk-makhluk konkret individual.[87]

The German Ideology mengikhtisarkan hubungan-hubungan antara individu-individu aktif dalam kaitan dengan suatu kritik yang jelas atas konsepsi-konsepsi abstrak- umum dari Feuerbach dan abstrak-individual dari Stirner mengenai "manusia"; ini memperdalam pengertian kita mengenai hubungan-hubungan itu.Hubungan-hubungan selalu diciptakan oleh aktivitas individu-individu, karena mereka "menghubungkan"[88] diri mereka satu sama yang lain dengan suatu cara tertentu. Kalau Marx berbicara tentang "hubungan-hubungan" atau tentang "hubungan-hubungan produksi," dsb., maka kita harus catat bahwa watak revolsioner dari yang disebut sejarah obyektif (yaitu, sejarah obyektivistik) terdiri atas suatu perenggutan hubungan-hubungan historis dari aktivitas

manusia.[89] Aktivitas manusia dalam realitas selalu adalah aktivitas dari individu-individu manusia –bahkan jika itu tidak selalu individualitas-individualitas– yang sadar akan dirinya sendiri terpilih dari keseluruhannya.[90] Suatu konsepsi teoritis mengenai perkembangan historis dari hubungan- hubungan sosial mesti menghormati sifat kehidupan manusia individual ini.[91]

> "Individu-individu selamanya dan dalam segala keadaan telah *mulai dari diri mereka sendiri*, tetapi karena mereka tidaklah *unik* dalam arti tidak memerlukan hubungan apapun satu sama lainnya, dan karena *kebutuhan-kebutuhan* mereka, dengan demikian sifat dan metode pemuasan kebutuhan-kebutuhan mereka itu, menghubungan mereka satu sama lain (hubungan-hubungan di antara pria-wanita, pertukaran, pembagian kerja), mereka *harus* memasuki hubungan-hubungan satu sama lainnya tidak sebagai Ego-ego semurninya, melainkan sebagai individu-individu pada suatu tahap tertentu dari perkembangan tenaga-tenaga produksi dan kebutuhan-kebutuhan mereka, dan karena persekutuan-persekutuan ini, pada gilirannya, menentukan produksi dan kebutuhan-kebutuhan, maka itu, karenanya, justru kelakuan-kelakuan individual, kelakuan-kelakuan pribadi dari individu-individu itu, kelakuan mereka satu sama lain sebagai individu-individu, yang menciptakan keadaan- keadaan yang ada dan dari hari ke hari mereproduksi kembali keadaan-keadaan itu."[92]

Dalam keadaan-keadaan historis tertentu—teristimewa dalam pembagian kerja—aktivitas individu-individu mau tidak mau ditransformasi dari hubungan-hubungan pribadi menjadi hubun-gan-hubungan klas, dan pada hubungan-hubungan klas itu hubungan-hubungan pribadi tunduk; seterusnya, hal ini membuat "hubungan-hubungan" (yaitu, hasil-hasil dari kelakuan orang-orang) itu bebas dari individu-individu aktif. Hubungan-hubungan pribadi dan "kebiasaan-kebiasaan" orang berubah menjadi suatu hubungan seperti-barang, suatu obyektivitas ekstra-manusia. Hubungan-hubungan yang berdiri sendiri, yang menguasai individu-individu dan tampil dalam bentuk seperti-barang, muncul sebagai sesuatu yang bukan produk aktivitas-aktivitas individu, yang diberikan oleh "alam" (ekonomi politik klasik) atau "nalar", sifat mutlak dan roh (Hegel). Ini merupakan suatu mistifikasi ideologis yang tidak bisa tidak menyertai tahap-tahap pra-komunis dari proses historis.[93]

> "Pada zaman sekarang, dominasi kondisi-kondisi material atas individu-individu, dan penindasan

> individualitas oleh kekebetulan, telah mencapai bentuknya yang paling tajam dan paling universal, dan dengan demikian menentukan tugas-tugas yang sangat pasti pada individu-individu yang ada. Ia telah menetapkan tugas menggantikan dominasi keadaan dan kekebetulan atas individu-individu dengan dominasi individu-individu atas kekebetulan dan keadaan-keadaan. Ia tidaklah seperti yang dibayangkan oleh Sancho [Stirner – J.Z.]: menentukan tuntutan agar *aku harus mengembangkan diri sendir*i, yang hingga kini, tanpa nasehat baik Sancho, telah dilakukan oleh setiap individu, melainkan gantinya itu ia telah menuntut kebebasan dari suatu cara perkembangan tertentu. Tugas ini, yang diimlakkan oleh keadaan zaman sekarang, bertepatan dengan tugas pengorganisasian masyarakat komunis."[9 4]

Dalam sejarah sebelumnya adalah mungkin untuk mengenai tiga tipe.[9 5] hubungan antara individu-individu aktif dan "dunia," yaitu, hubungan-hubungan alam dan sosial, obyektivitas sosial alami. Pada tipe pertama maka kehidupan dan aktivitas individu-individu bergantung pada alam, sehingga mereka nyaris tidak berbeda dari proses-proses organik; manusia menyesuaikan diri pada syarat-syarat dan keadaan-keadaan, dan mereka termasuk ke dalam penggolongan alam. Pada tipe kedua, individu-individu aktif digolongkan oleh produk-produk dari kerja dan aktivitas mereka sendiri, ditundukkan pada produk-produk itu. Kekuasaan manusia atas alam meningkat, namun manusia individual ditundukkan pada kekuasaan yang semakin besar dari produk-produknya sendiri. Tipe ketiga dikarakterisasi oleh komunisme, perubahan dari kerja ("kerja," yaitu kerja-upahan dan bentuk-bentuk lain yang terkait pada zaman kerja-upahan) menjadi aktivitas bebas.Penguasaan secara sadar dari hubungan aktif manusia dengan individualitas alam dan sosial, tanpa menggolongkan hubungan-hubungan pribadi ke dalam hubungan-hubungan kelas dan tanpa membuat hubungan-hubungan bebas dari pribadi-pribadi, menghasilkan suatu kesatuan baru dari individu-individu aktif dan hubungan-hubungan. Menurut Marx, bentuk-bentuk pra-komunis dari kehidupan hanya dapat dilenyapkan

> "dengan syarat suatu perkembangan menyeluruh dari individu-individu, karena watak pergaulan/hubungan dan tenaga-tenaga produktif yang ada adalah sesuatu yang juga menyeluruh, dan hanya individu-individu yang berkembang secara menyeluruh yang dapat menguasainya, yaitu, yang dapat mengubahnya menjadi manifestasi-manifestasi bebas dari kehidupan mereka."[9 6]

Landasan dari hubungan-hubungan komunis adalah suatu manusia baru,

suatu gaya hidup baru. Pada aktivitas revolusioner komunis pengubahan-diri dan pengubahan keadaan bertepatan satu sama lainnya.[97]

Kalau semua revolusi sebelumnya hanya berkenaan dengan pembagian aktivitas semata daripada tipenya, maka revolusi komunis diarahkan terhadap cara aktivitas yang sebelumnya.[98]

Bagi Marx satu aspek dari kesatuan individu aktif dan hubungan-hubungannya adalah "hubungan kesadaran" atau "sikap tahu teoritis." Dalam *The German Ideology* Marx mengkarakterisasi konsepsinya dengan meninggalkan pendirian Feuerbach maupun Stirner, dan juga dari Bruno Bauer, karena "filsafat kesadaran-diri" Bruno Bauer yang menjadikan subyektivitas mutlak telah dikecamnya secara rinci dalam *The Holy Family*.

Marx mengecam Stirner dan Feuerbach yang mengartikan hubungan kesadaran manusia dengan dunia secara kabur. Bagi kedua-duanya, tingkat-tingkat historis kehidupan manusia –walaupun adanya ketidak-sesuaian ketidak-sesuaian mereka satu sama lain– pada hakekatnya adalah suatu obyektivikasi dari posisi-posisi "filosofis" yang berbeda-beda: bagi Stirner, Realisme, Idealisme dan "Egoisme," bagi Feuerbach teologi, termasuk filsafat teologis, dan antropologi. Kesadaran dianggap primer, karenanya jalan menuju emansipasi manusia adalah pengubahan kesadaran itu, penggantian satu pandangan teoritis dengan pandangan teoritis lain.

Jika pemahaman kita mengenai hubungan kesadaran dengan dunia mesti dibebaskan dari "spekulasi,"[99] maka kita harus melepaskan konsepsi mengenai manusia sebagai teoretikus tapi bukan produser dari dunianya.[100] Kesadaran adalah satu aspek dari kesatuan historis individu aktif dan hubungan-hubungannya; isi dan bentuk-bentuk kesadaran harus selalu difahami dalam hubungan dengan praxis. Dengan cara itu para pengarang *The German Ideology* misalnya, menyimpulkan tentang filsafat Holbach:

> "Karenanya teori Holbach adalah ilusi filosofis yang dibenarkan secara historis mengenai burjuasi yang ketika itu baru berkembang di Perancis, yang kehausannya akan eksploitasi masih dapat dilukiskan sepenuhnya dalam keadaan-keadaan pergaulan/hubungan yang dibebaskan dari

> belenggu-belenggu lama feodal. Pembebasan dari sudut pandangan burjuasi, yaitu persaingan, adalah, bagi abad ke delapan-belas, tentu saja, satu-satunya jalan untuk menawarkan suatu karir baru akan perkembangan yang lebih bebas bagi individu-individu. Proklamasi teoritis dari kesadaran yang sesuai dengan praktek burjuis ini, kesadaran eksploitasi timbal balik sebagai hubungan timbal balik bagi semua individu, adalah juga suatu langkah maju yang berani dan terbuka, suatu *pencerahan* duniawi mengenai arti dari sulaman eksploit-asi politis, patriarkal, religius dan sentimental di bawah feodalisme......"[101]

Secara sama, landasan-landasan pikiran adalah "individu-individu dan hubungan-hubungan empiris mereka ..."[102] Pikiran adalah selalu pikiran dari seorang individu tertentu, ia ditentukan "oleh individualitasnya dan keadaan-keadaan yang didalamnya ia hidup ..."[103]

Stirner memisahkan "citra dalam ide-ide" dari konflik-konflik real dari konflik-konflik itu dan membuatnya berdiri sendiri. Dengan demikian ia mengubah konflik-konflik praktis, yaitu, perjuangan individu-individu terhadap keadaan-keadaan kehidupan praktis mereka menjadi perjuangan-perjuangan dengan konsepsi-konsepsi yang diciptakan oleh individu-individu Ini memungkinkan baginya untuk mengubah konflik-konflik aktual, yang merupakan asal dari citra ideal mereka,[104] menjadi konsekuensi dari penampilan-penampilan ideologis. Dengan demikian ia sampai pada kesimpulan bahwa soalnya bukanlah mengatasi konflik-konflik dalam praktek, melainkan cuma soal melepaskan konsepsi dari konflik-konflik itu.[105] Di sini, seperti di tempat- tempat lain, istiliah-istilah Marxian "pencerminan" dan "citra" –sekalipun jarang bersama-sama– digunakan untuk mengkarakterisasi epistemologi sebagai bergantung pada suatu konsepsi baru mengenai teori sebagai suatu aspek praxis.

Ini mempunyai suatu fungsi anti-ideologis yang menekankan non-identitas pikiran dan realitas di dalam suatu kesatuan dari individu-individu aktif, dan karenanya individu-individu yang berpikir dan hubungan-hubungan mereka.

Di kala Marx mempertentangkan kesadaran dan keberadaan satu sama lainnya, ia sering merumuskan "keberadaan" sebagai kehidupan praktis dari manusia sejati di dalam keadaan-keadaan historis tertentu.[106]

Marx maupun Feuerbach menerima tesis bahwa konsep-konsep religi dan filsafat spekulatif mempunyai realitas empiris sebagai landasannya.[107]

Namun, mereka akan menyatakan hal ini secara berbeda, dengan cara-cara yang sesuai dengan perbedaan antara pemahaman praktis Marx mengenai realitas dan konsepsi kontemplatif, naturalistik dari Feuerbach. Feuerbach menurunkan yang surgawi menjadi yang duniawi.[108] Bagi Marx metode reduksi ini tidak materialis. Feuerbach –menurut pendapat Marx– membuktikan dunia duniawi ini menjadi fundasi dari ilusi-ilusi religius, tetapi karena dunia duniawi ini dalam karyanya tanpa bentuk dan kualitas-kualitas konkret, maka secara umum ia tidak memeriksa bagaimana dunia itu ditentukan keadaannya, karena orang dikatakan menempatkan religi dan ilusi spekulatif "di dalam kepala." Stirner juga tidak mengajukan pertanyaan:

> "Mengapa dan bagaimana kepentingan-kepentingan pribadi selalu berkembang, berlawanan dengan kemauan individu-individu, menjadi kepentingan-kepentingan klas, menjadi kepentingan-kepentingan umum yang mendapatkan keberadaan yang berdiri sendiri dalam hubungan dengan pribadi-pribadi individual, dan dalam kebebasan mereka itu mengambil bentuk kepentingan-kepentingan *umum*?
>
> "Bagaimanakah terjadi bahwa seperti itu mereka menjadi bertentangan dengan individu-individu aktual dan di dalam kontradiksi ini, yang dengannya mereka ditetapkan sebagai kepentingan-kepentingan *umum*, mereka dapat diterima oleh kesadaran sebagai kepentingan-kepentingan *ideal* dan bahkan sebagai kepentingan-kepentingan religius, kepen-tingan-kepentingan kudus? Bagaimana dan mengapakah dalam proses kepentingan-kepentingan perseorangan yang memperoleh keberadaan yang berdiri sendiri sebagai kepentingan-kepentingan klas ini, kelakuan pribadi dan individu mau tidak mau mengalami substansiasi, alienasi dan bersama dengan itu berada sebagai suatu kekuatan yang tidak bergantung padanya dan tanpanya, diciptakan oleh pergaulan, dan menjadi berubah menjadi hubungan-hubungan sosial, menjadi serentetan kekuasaan-kekuasaan yang menentukan dan menundukkan individu, dan yang, karenanya, muncul di dalam imajinasi sebagai kekuasaan-kekuasaan kudus? Seandainya saja Sancho telah memahami kenyataan bahwa di dalam kerangka *cara-cara produksi* tertentu, yang –tentu saja tidak tergantung pada kemauan, kekuatan-kekuatan praktis asing, yang tidak saja tidak bergantung pada individu-individu secara orang-seorang melainkan bahkan dari mereka semuanya itu, selalu berdiri di atas semua orang– maka akan dapatlah ia bersikap tidak peduli apakah kenya-taan ini disajikan di dalam suatu bentuk

> religius atau secara menyimpang dalam imajinasi, sedemikian rupa hingga ia tidak meletakkan apapun di atas dirinya. Dengan begitu Sancho akan dapat turun dari dunia spekulasi ke dalam dunia realitas, dari yang orang bayangankan akan diri mereka ke pada diri mereka yang sesungguhnya, dari yang mereka bayangkan tentang bagaimana mereka bertindak dan mesti bertindak dalam keadaan-keadaan tertentu. Yang kelihatan olehnya sebagai suatu produk *pikiran* akanlah dimengertinya sebagai suatu produk *kehidupan*."[109]

Marx tidak merumuskan tugas pengritik ide-ide religius dan ide-ide filosofis spekulatif seperti yang dilakukan Feurbach, Stirner, dsb, karena ia tidak memisahkan aktivitas teoritis manusia terhada dunia itu dari totalitas praxis manusia: dari manusia riil yang aktif, dan atas dasar proses-kehidupan real mereka kita mendemonstrasikan perkembangan refleks-refleks ideologis dan gema-gema dari proses-kehidupan ini.[110] Atau, sebagaimana juga dirumuskan dalam sebuah catatan mengenai metodologi dalam *Capital*:

> "Sebenarnya adalah jauh lebih mudah menemukan inti duniawi dari ciptaan-ciptaan religi yang penuh kabut itu dengan jalan analisis, daripada, sebaliknya daripada itu, mengembangkan bentuk-bentuk hubungan-hubungan yang disurgawikan itu dari hubungan-hubungan kehidupan aktual. Metode yang disebut belakangan adalah satu-satunya yang materialistik, dan karenanya satu-satunya yang ilmiah."[111]

Kita telah mencoba membuktikan bahwa di dalam *The German Ideology* Marx sudah menerima konsepsi metode ilmiah ini.

FILSAFAT HEGELIAN SEBAGAI SUATU UNIFIKASI SPINOZA DAN FICHTE?

Sekarang akan kita coba menafsirkan pernyataan Marx bahwa filsafat Hegelian adalah suatu unifikasi dari Spinoza dan Fichte. Hal ini, sebagaimana sudah kita ketahui, untuk pertama kalinya dinyatakan dalam *The Holy Family*: substansi Spinoza adalah alam yang disamarkan secara metafisis dan dipisahkan dari manusia; "kesadaran-diri" Fichtean adalah roh, yang disamarkan secara metafisis dan dipisahkan dari alam; filsafat Hegelian adalah suatu usaha untuk menyatukan kedua unsur ini menjadi satu konsepsi metafisis "ruh mutlak." Maka itu, yang secara metafisis disamarkan dalam "roh mutlak" Hegelian adalah "manusia riil" dan "*species* manusia riil."[112]

The German Ideology juga mengalamatkan diri pada pertimbangan-pertimbangan ini.[1 13] Mari kita memantau beberapa dari koreksi Marx sendiri, yang mencerminkan kemajuan dalam pendirian materialistik-praktis sebagaimana yang digariskan dalam *Theses on Feuerbach*.

Jika kita hendak me-nilai diagnosis historis-filosofis Marx mengenai filsafat Hegelian sebagaimana yang dirumuskan dalam *The Holy Family*, kita harus mempertimbangkan bahwa pandangan-pandangan Marx mengenai rahasia filsafat Hegelian dan esensi metodenya dalam karangan-karangan polemisnya (*The holy Family*, *The German Ideology*, *Poverty of Philosophy*) disesuaikan, dibatasi dan disederhanakan dengan mengingat kontroversi itu secara langsung. Marx cuma berkepentingan untuk membuktikan bahwa para pengarang yang dikritiknya itu tergantung pada Hegel, bahwa di antara ide-ide mereka dan ide-ide Hegel terdapat suatu ketumpang-tindihan atau kesamaan; telah bukti seringkali ditundukkan pada polemiknya. Demikianlah misalnya, pernyataan "mengenai rahasia dari konstruksi spekulatif" dalam *The Holy Family* (contoh mengenai tipe-tipe buah dan "buah") diarahkan pada polemik dengan Szelinga. Kalimatnya mulai dengan: "Misteri sajian kritis atas *Mysteres de Paris* adalah misteri dari konstruksi spekulatif, dari *konstruksi* Hegelian."[1 14] Marx mengakhir kalimat itu dengan kata-kata: "Ungkapan-ungkapan pendahuluan itu perlu untuk membuat Herr Szelinga dapat dimengerti."[1 15] Pernyataan Marx mengenai "subyek-substansi" Hegelian disesuaikan pada tujuan polemis secara langsung ini.

Dalam hubungan itu bab terakhir *Economic and Philosophical Manuscripts* (dan seperti itu pula komentar manuskrip 1843 mengenai *Philosophy of Right* Hegel) teristimewa pentingnya. Dalam karya-karya itu yang menjadi tugas utama teoritis adalah kritik atas Hegel.

Filsafat Hegelian sebagai suatu sintesis kontradiktif dari Spinoza dan Fichte dinyatakan oleh Marx dalam kaitan dengan polemiknya terhadap Bruno Bauer. Konsep-konsep substansi dan kesadaran-diri yang dipakai oleh Marx di sini tidak mencerminkan kekayaan historisnya secara sepenuhnya, tetapi jelas-jelas dimaksudkan dalam arti yang digunakan dalam literatur Hegelian-muda dan dalam filsafat sezaman yang

diderivasi dari Hegel. Demikian, misalnya, bagi Bruno Bauer dalam *Posaune*-nya,[1 16] setiap hubungan substansial adalah suatu hubungan dari ketergantungan manusia pada sesuatu yang eksternal –sebagaimana dirumuskan oleh kaum Hegelian-muda– suatu hubungan dari alienasi manusia. Substansi itu adalah suatu keumuman yang berlawanan dengan ego manusia sebagai suatu kekuasaan yang berdiri sendiri dan mutlak.[1 17] Hanya suatu filsafat anti-substansialis yang dapat –sebagaimana dikira Bruno Bauer– menghasilkan emansipasi manusia dan menjadi filsafat manusia sebagaimana manusia itu sesungguhnya. Pada tahap Schillerian perkembangan intelektualnya ini, yang diungkapkan dalam *Posaune*, Bauer mengira akan mendapatkan suatu filsafat anti-substansialis seperti itu dalam suatu penafsiran Fichtean atas filsafat Hegel. Hegel—demikian Bauer bersikukuh—telah menciptakan suatu filsafat yang mengorbankan individu, bukan Tuhan atau alam eksternal (substansi, ide mutlak sebagai substansi), yang tidak memahami penciptaan sejarah, maka itu individu-individu menjadi boneka-boneka dari "ruh dunia."[1 18] "Hanyalah *Aku* adalah substansi baginya (Hegel), Aku itu segala-galanya baginya," namun itu juga suatu Aku yang menempatkan dirinya sendiri sebagai "kesadaran-diri yang tiada akhir yang dijabarkan."[1 19] Kesadaran-diri adalah kekuasaan satu-satunya di dunia dan dalam sejarah, dan sejarah tidak mempunyai makna lain kecuali pemahaman dan perkembangan kesadaran-diri.[1 20] Bruno Bauer kemudian merumuskan filsafat serupa secara hakiki, filsafat mengenai kesadaran-diri sebagai "suatu kritik" atas Hegel.[1 21] dan "filsafat," jelas-jelas di bawah pengaruh Feuerbach, Stirner, dan Marx. Dalam *ego* Stirner ia mengenali usaha untuk mengadakan perhitungan dengan "substansi."

Dalam *Posaune* Bauer secara tegas berbicara mengenai hubungan filsafat Hegelian dengan Spinoza dan Fichte: "Jika Spinozisme bermanfaat baginya [Hegel – J.Z.] sebagai awal yang perlu bagi filsafat, maka konsepsi Fichtean mengenai Aku berlaku sebagai pelengkapnya."[1 22]

Disput mengenai interpretasi filsafat Hegelian sebagai substansi atau subyek asal-mulanya bermula dengan Strauss dan Bauer sebagai suatu disput mengenai dapat-tidak dapat diterapkannya metode Hegelian pada interpretasi Kitab-injil. Segera hal itu mencakup pertanyaan-pertanyaan

menyeluruh: teristimewa persoalan mengenai kebebasan dan ketergantungan (heteronomi dan otonomi) manusia, yaitu, apakah manusia merupakan pencipta-pencipta atau cuma boneka-boneka dalam sejarah, suatu hubungan yang tampak ant ara aktivitas manusia dan keharusan historis, kebebasan manusia, dsb.

Hegel sendiri tidak menganggap karya filsafatnya sendiri sebagai unifikasi dari Spinoza dan Fichte. Ia berpendapat bahwa hubungan filosofis dan historis antara filsafatnya dan filsafat Spinoza dan Fichte ditengahi oleh sederetan pemikir. Terhadap Spinoza, Hegel selalu menyatakan kesepakatannya: Spinozisme merupakan titik balik filsafat modern, awal pokok dari semua perfilsafatan,[123] *causa sui* merupakan konsep dasar dari setiap spekulasi.[124] Cacat konsepsi Spinozistik mengenai substansi adalah karena ia tanpa "azas subyektivitas, inidivualitas, kepribadian,"[125] setiap kekhususan dan ketunggalan, menurut Spinoza, mengandung ketiadaan dalam esensi, lenyap dalam suatu substansi statik.[126]

Hegel lebih melihat tentangan Spinoza pada filsafat Leibniz daripada pada Fichte.[127] Bagi Hegel, maka Fichte di atas segala-galanya merupakan "pelengkapan dari filsafat Kantian." Dipertentangkannya Spinozisme secara khusus oleh Fichte (sebagai filsafat keharusan alami yang di dalamnya kebebasan manusia hilang) dengan suatu filsafat transedental dari kesadaran-diri (sebagai filsafat kebebasan manusia) tidak dianut oleh Hegel.[128] Spinozisme yang berlawanan dengan Kant, Fichte dan Jacobi sebagai "pemenuhan bentuk-bentuk filsafat refleksif oleh subyektivitas," bagi Hegel memiliki kelebihan, bahwa itu "bukan" suatu filsafat refleksi yang dibangun atas azas identitas pikiran dan keberadaan; ia merumuskan, sekalipun tidak lengkap,[129] ketidak-terbatasan "sejati" (tidak bersebab; bebas/tidak tergantung pada sesuatu "yang lain"; yang mutlak) sebagai identitas memproduksi dan produk (*natura naturans* dan *natura naturata*). Sebelum Hegel, Schelling muda,[130] melakukan suatu usaha secara sadar untuk menyatukan Spinoza dan Fichte, teristimewa dalam karyanya *On the I as a Principle of Philosophy*. Hegel bereaksi, mulai dengan karangan-karangan Jena dan *Phenomenology*, hingga usaha Schelling akan suatu unifikasi "substansi dan kesadaran-diri"[131] sebagai suatu konsepsi yang lebih dalam mengenai

"identitas substansi" dan subyek. Dalam pengertian itu orang dapat setuju dengan anggapan Feuerbachian yang –seperti tampaknya– dianut Marx sendiri dalam *The Holy Family*.

> "Spinoza adalah progenitor sesungguhnya dari filsafat spekulatif modern, Schelling adalah pemulihnya, Hegel pemerlengkapnya ... Filsafat identitas dibedakan dari Spinozisme dalam hal, bahwa ia menghilhami citra bergaya mati(flegmatik) dari substansi dengan jiwa idealisme. Hegel khususnya telah membuat otonomi, kekuasaan pembeda-diri, kesadaran diri menjadi suatu atribut dari substansi."[1 32]

Ide Marxian mengenai filsafat Hegelian sebagai kesatuan berlawanan dari Spinoza dan Fichte bukanlah kesimpulan ataupun premis/dasar-pikiran dari suatu analisis filosofis dan historis yang lebih dalam, dan jelas-jelas tidaklah dimaksudkan seperti itu. Sekalipun terdapat suatu penyederhanaan tertentu—misalnya, perbedaan antara Schelling muda dan Hegel tidak dipertimbangkan—ini cuma suatu penekanan *apercu*, dalam hubungan dengan polemik Marx terhadap Bruno Bauer, satu ikhwal khusus: bahwa filsafat Bauer mengenai manusia tetap tinggal di dalam suatu filsafat Hegelian yang bersegi-satu dan percobaan-percobaan untuk memecahkan kontradiksi-kontradiksi spekulasi atas dasar spekulasi.

Di dalam *The Holy Family*, Marx merumuskan konsep mengenai substansi sebagai "dipisahkannya alam yang disamarkan secara metafisis dari manusia."[1 33] Landasan empiris yang universal dari konsep filosofis mengenai substansi –suatu ilusi metafisis– adalah alam, "baik sebagaimana ia adanya di luar manusia maupun sebagai sifat manusia."[1 34]

Dalam *The German Ideology* tekanan dalam kritik Marx atas "substansi" diletakkan pada "sifat kedua" – hubungan-hubungan sosial obyektif sebagai produk orang-orang aktif, yang dipancangkan dalam bentuk kekuasaan-kekuasaan yang "berlawanan" dengan manusia, pandangan-pandangan dan keinginan-keinginannya. Hal ini jelas-jelas berkaitan dengan penilaian Marx mengenai antropologi Feuerbachian dan konsepsinya mengenai "esensi manusia," yaitu, sifat manusia sebagai sifat-sifat organik alaminya.[1 35] Mengenai perlawanan Bauer terhadap "substansi" dan "kesadaran-diri," kita baca dalam *The German Ideol-*

ogy:

> "Akibatnya, dilain pihak, gantinya orang-orang real dan kesadaran real mereka mengenai hubungan-hubungan sosial mereka, yang tampaknya mereka hadapi sebagai sesuatu yang berdiri sendiri, ia [Bruno Bauer – J.Z.] hanya mempunyai satu kalimat abstrak: *kesadaran-diri* persis seperti, gantinya produksi real, ia memakai *aktivitas, yang dibebaskan, dari kesadaran-diri ini* Di lain pihak, gantinya alam real dan hubungan-hubungan sosial yang sesungguhnya ada, ia memberikan penyimpulan filosofis mengenai semua kategori filosofis atau nama-nama dari hubungan-hubungan ini dengan kalimat: *substansi*; karena Bruno, bersama semua filsuf dan ideolog, secara salah menganggap pikiran-pikiran dan ide-ide —ungkapan bebas dalam pikiran mengenai dunia yang ada— sebagai landasan dunia yang ada ini. Jelaslah bahwa dengan kedua abstraksi ini,[1 36] yang telah menjadi tidak punya makna dan kosong, ia dapat melakukan segala macam tipuan tanpa mengetahui apapun tentang orang-orang aktual dan hubungan-hubungan mereka."[1 37]

Suatu ikhtiar untuk menangkap praxis dalam bentuk-bentuk historis konkretnya menggantikan disput spekulatif di antara para filsuf substansi dan kesadaran-diri (subyeknya).[1 38] Marx tidak saja menganggap persoalan metafisis mengenai hubungan substansi dan subyek itu tiada manfaatnya, berlebih-lebihan dan imajiner, melainkan ia juga mengritiknya, dan mengesampingkannya; ia menggantikannya dengan pertanyaan yang menyatakan "konflik-konflik nyata,"[1 39] "problem" sebenarnya, yang ungkapan abstrak, supra-duniawinya adalah problem spekulatif mengenai hubungan "substansi" dan "subyek." "Konflik riil" ini diakui dalam *The German Ideology*, karena dalam hubungan-hubungan tertentu, yang intinya adalah filsafat Hegelian maupun Hegelian-muda, produk-produk dijadikan tidak bergantung pada dan berlawanan dengan produser-produser. Konflik-konflik ini berkembang, dan memaksa –demi kepentingan kehidupan dan kebebasan manusia– perombakan komunis atas masyarakat manusia. Usaha Hegel untuk menyatukan substansi dan kesadaran-diri mau tidak mau bertentangan dan tidak dapat dipertahankan, karena itu adalah ungkapan filosofis dari konflik-konflik real yang telah disebutkan itu, namun konflik-konflik real ini, problem-problem real ini tetap tersembunyi dan tidak tertangkap. Pengidentikkan substansi dan subyek, apakah itu dalam *Phenomenology*, yang menekankan "kesadaran-diri" sebagai substansi, ataupun dalam sistem yang menekankan "substansi" (ide mutlak) sebagai kesadaran-diri (subyek), adalah suatu konsepsi ilusioner, transendensi

dan pendamaian-kembali dari "konflik-konflik riil"; ia pada dasarnya konservatif dan karenanya mesti menjadi sasaran/obyekt dari suatu kritik kuat yang menghasilkan pemecahan praktis dari "konflik-konflik riil."

Marx menggunakan suatu kritik dalam azas semua jenis metafisika, sejauh hal itu suatu ontologi substansial, yaitu, sejauh itu memancangkan suatu obyektivitas yang teralienasi dalam pikiran, yang lahir dari obyektivikasi aktivitas manusia dalam keeadaan- keadaan tertentu. Maka itu "tidak semua kritik" mengenai ontologi substansial, "tidak semua" filsafat anti-substansi, mendapatkan kesepakatan Marx, seperti dibuktikan polemiknya terhadap Bruno Bauer dan Max Stirner.

Dalam filsafat anti-substansi Bauer kesadaran-diri diubah oleh orang-orang real yang aktif menjadi sesuatu yang tampanya *causa sui* dan tidak bergantung pada apapun, *in se esse* Spinozistik itu—maka itu dengan cara ini hilanglah manusia real di dalam kesadaran-diri yang "bebas" sebagai "substansi."[1 40] Marx mengambil jarak dari kritik anti-substansi Stirner, sebagaimana sudah kita lihat, karena itu cuma tampaknya saja radikal; dalam realitas itu membantu melestarikan suatu kehidupan dengan produk-produk praxis manusia yang dialienasi, maka itu hubungan-hubungan yang di dalamnya ilusi-ilusi metafisis mengenai "substansi" dan subyek yang tidak disyaratkan itu mau tidak mau lahirlah.

TIDAK CUKUP DENGAN MENJADIKAN FEUERBACH PRAKTIS

Di samping Marx dan Engles, Moses Hess adalah seorang teoretikus komunis yang pada tahun 1840 melakukan usaha sangat penting untuk menerangkan aspek-aspek filosofis dari kritik komunis terhadap masyarakat burjuis. Kegiatan literernya pada waktu itu berkembang dalam kontak langsung dengan Marx. Penjelasan aspek-aspek tertentu dari hubungan Marx dengan Hess memberi keterangan mengenai kritik Marxian atas Hegel, teristimewa kritik-kritik selama tahun-tahun 1844-6.

Dalam *Economic and Philosophical Manuscript* Marx menyebut sebuah karangan yang diumumkan oleh Hess pada tahun 1844 dalam *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*[1 41] sebagai salah satu sumbernya, karena ia mengakui karangan itu adalah suatu sumbangan original pada

suatu kritik atas ekonomi politik.[142]

Dalam kritik atas sosialisme sejati yang ditulis pada musim semi tahun 1846, Marx memodifikasi penilaiannya dengan juga menghargai karangan Hess karena waktu dan tempatnya; karenanya ulangan pandangan-pandangan yang diungkapkan dalam publikasi tahun 1845 akan merupakan suatu ulangan membosankan dan reaksioner dari pikiran-pikiran "yang telah menjadi kuno."[143]

Hess mensintesiskan –di sini ia dekat pada para pengarang *The German Ideology*–perkembangan sosialisme Perancis dengan perkembangan filsafat Jerman; ia mencoba merumuskan dalam arti itu suatu sosialisme yang "berlandasan filosofis dan ilmiah." Akan hal itu para sosialis sejati memberikan perhatian; dengan bantuan ideologi Jerman, teristimewa ideologi Hegelian dan Feuerbachian[144] mereka mencoba menguasai ide-ide literatur sosialis dan komunis asing.

> "Mereka menjauhkan sistem-sistem komunis, karangan-karangan kritis dan polemis dari gerakan sebenarnya, yang darinya itu semua cuma merupakan ungkapannya, dan memaksa semua itu dalam suatu hubungan sewenang-wenang dengan filsafat Jerman. Mereka menjauh-kan kesadaran lingkungan-lingkungan kehidupan dalam keadaan- keadaan historis tertentu dari lingkungan-lingkungan itu dan menilainya dalam istilah-istilah kesadaran sejati, mutlak, dsb., yaitu kesadaran filosofis Jerman. Dengan konsistensi sempurna mereka mengubah hubungan-hubungan individu-individu tertentu itu menjadi hubungan-hubungan *Manusia*; mereka menafsirkan pikiran-pikiran individu-individu tertentu mengenai hubungan-hubungan mereka sendiri itu sebagai pikiran-pikiran tentang *Manusia*. Dengan berbuat demikian, mereka telah meninggalkan dunia sejarah real dan kembali pada dunia ideologi, dan karena mereka buta akan kaitan-kaitan real, tanpa kesulitan mereka dapat mengarang-ngar-ang sesuatu hubungan fantastik dengan bantuan metode mutlak atau suatu metode ideologis lainnya ... Pembentukan sekte hibrida ini dan usaha untuk mendamaikan komunisme dengan ide-ide yang berlaku pada waktu itu tidak bisa tidak merupakan akibat dari keadaan-keadaan yang sungguh-sungguh terdapat di Jerman. Kenyataan bahwa sejumlah komunis Jerman, yang mulai dari suatu pendirian filosofis, telah sampai pada komunisme lewat peralihan ini adalah sama tidak terelakannya seperti kenyataan bahwa orang- orang lain, yang tidak mampu melepaskan diri mereka dari ideologi ini, tetap mengkhotbahkan sosialisme sejati, hingga titik darah penghabisan ..."[145]

Untuk menjelaskan secara lebih dasar apa yang asli dalam kritik Marx-ian atas Hegel dan dalam konsepsinya mengenai akhir filsafat, haruslah

kaum komunis atas filosofi sebelumnya, yang disusun oleh Hess, pengaruhnya kemudian dari Marx, dan hubungannya dengan konsepsi Marxian mengenai ketidak-mungkinan suatu pelandasan filosofis" bagi komunisme.

Pada tahun 1841 Hess melukiskan gagasan suatu "filsafat aksi" baru dalam *The European Hierarchy*.[146] Hegel merupakan kulminasi filsafat masa-lalu, tetapi kini peralihan pada filsafat aksi merupakan keharusan zaman. Para Hegelian-muda mendapatkan diri mereka di tengah peralihan itu, tetapi kesalahan mereka adalah membatasi diri mereka pada "kebebasan spiritual," yaitu, suatu kritik atas kon- sepsi religius mengenai sejarah dan dunia.[147] Karya-karya mereka adalah "negasi dari filsafat masa-lalu"; peralihan positif pada filsafat aksi muncul dalam karya-karya August von Cieszkowski dan Hess.[148] Filsafat Hegelian membenarkan dan menyetujui yang telah ada dan yang ada, tetapi ia bukan filsafat aksi bagi pembangunan masa depan. Hegel tidak menangkap yang sebenar-benarnya suatu tindakan itu.[149] Bahkan konsepsi mengenai alam sebagai "ruh yang teralienasi dari dirinya sendiri" tidak benar; alam "dalam dan demi dirinya sendiri" adalah mutlak, sama halnya dengan sejarah.[150]

Dasar filosofis historis dari filsafat aksi, menurut Hess, adalah filsafat Hegelian; filsafat itu sendiri berpresuposisi atas filsafat alam Schelling, sedang ini berdasarkan pada Spinozisme.[151]

Di antara karya-karya Hegel, *The Phenomenology of Mind* mengambil tempat utama; ia adalah "bukunya buku-buku," yang memuat keseluruhan sistem Hegelan dalam embrio.[152]

Dalam sebuah tulisan pada tahun 1841 mengenai krisis dalam filsafat Jerman, Hess mengenali filsafat *praxis* pada Hegelianisme Muda yang diwakili oleh Ruge, Feuerbach dan Bauer. Menurut Hess, kaum Hegelian Muda telah mengatasi suatu konsepsi kontemplatif mengenai filsafat; ia bersumber pada filsafat Hegelian mengenai kesadaran-diri dan pada hakekatnya tetap setia pada Hegelianisme.[153] Hegel tidak mengakui karya apapun kecuali karya roh.[154] Kaum Hegelian Muda telah menghancurkan historisisme Hegel dengan cara mereka mengritik masa

lalu dan mengabdikan diri mereka pada pembangunan positif masa-depan.

Kalimat-kalimat dalam *Einundzwanzig Bogen*, yang ditunjuk Marx dalam manuskrip-manuskrip Paris, mengembangkan filsafat aksi sebagai landasan filsafat lebih lanjut bagi komunisme. Hanyalah di Jerman, di mana filsafat telah mencapai puncaknya, dapatlah ia mengatasi dirinya sendiri dan dapatlah ia beralih pada aksi.[155] Hess menyusun kesejajaran-kesejajaran antara Fichte dan Babeuf, Hegel dan Fourier – antara filsafat Jerman mengenai roh otonom dan teori-teori komunis Perancis.[156] Dalam kedua-duanya ia melihat –dengan mulai secara abstrak dan spekulatif– manifestasi dan perkembangan berangsur "dari azas fundamental dunia modern. kesatuan mutlak semua kehidupan."[157] Di sini muncullah suatu motif Spinoztik: bagi Hess Spinoza adalah juga "peletak landasan yang sesungguhnya" dari teori sosial Perancis, terutama Fourierisme.[158] Manakala "azas zaman" ditemukan dalam dua bentuk terpisah namun sejajar, maka itu adalah suatu soal meralisasinya dalam kehidupan. Karenanya filsafat aksi memajukan unifikasi filsafat Jerman dan komunisme Perancis.[159] Penghalang-penghalang sesungguhnya adalah negara dan gereja; orang haruslah menangkap dan melenyapkan dasar gejala rangkap ini.[160] Salah satu kelebihan utama komunisme adalah, bahwa padanya antitesis kesenangan dan kerja menjadi hilang.[161] Masyarakat komunistik adalah realisasi praktis dari suatu eetika filosofis yang mengakui manfaat sesungguhnya dari aktivitas bebas, kebaikan yang lebih tinggi. Di lain pihak di dalam masyarakat pemilik- pemilik terisolasi yang egoistik, aktivitas bebas dinegasi, dan ia dimerosotkan menjadi "kerja" para budak.)[162]

"Filsafat Aksi" oleh Hess memerinci konsepsinya tentang aktivitas (komunistik) bebas melalui suatu kritik "refleksi" dan "dualisme."

Ia memulai dengan suatu ide ontologis: "Bukan keberadaan, tetapi perbuatanlah yang lebih merupakan yang pertama dan terakhir."[163]

Namun ide itu tidaklah asli, melainkan suatu parafrase dari ungkapan Fichte mengenai *cogito* Cartesian. Hess sendiri akhir nya menyadari bahwa dirinya tidak bermaksud mengajukan kebenaran-kebenaran filosofik baru. Ia sadar akan kenyataan bahwa dirinya mengulangi ide-

ide filsafat transendental Jerman,[1 64] karena tujuan sosialisme adalah juga tujuan idealisme.[1 65]

Agar dapat menangkap landasan filosofis komunisme pada Hess dan suatu sederetan ide-ide kontroversial yang sesuai dengan iutu, kita mesti menjelaskan azas-azas yang dipakai Hess untuk menyatutakan tiga motif dalam filsafat aksi-nya: (a) filsafat transendental Jerman, (b) Spinozisme, dan (c) kritik Feuerbachian mengenai religi, yang meluas pada kehidupan sosial dan politis.[1 66]

Bagi Hess, Spinozisme merupakan landasan historis dan logis:

> "Landasan aksi bebas adalah etika-etika Spinoza, dan filsafat aksi ini seharusnya hanya sekedar perkembangan selanjutnya darinya. Fichte telah meletakkan batu-sudut bagi perkembangan itu; tetapi filsafat Jerman dtidak dapat melangkah di luar idealisme ... Nilai negasi bagi pikiran telah diakui di Jerman, tetapi nilai aktivitas tidak."[1 67]

Hal ini tampak jelas bagi Hess, hanyalah karena pandangannya bahwa Fichte adalah inisiator dari suatu perkembangan baru dalam filsafat yang berdasarkan pada etika Spinoza; Fichte menganggap dirinya sendiri suatu antipode, seorang manipulator – bukan seorang pengurai Spinozisme.

Sebuah pertanyaan sulit lain muncul dalam hubungan dengan genealogi "filsafat aksi" komunis: bagaimana dan mengapa filsafat Spinoza, –yang ditumbangkan oleh Jacobi[1 68] karena telah menolak aktivitas manusia yang bebas, dan dikritik oleh Bruno Bauer karena telah menyerap manusia bebas ke dalam substansi, – telah dinaikkan di sini di atas semua filsafat lainnya sebagai landasan filosofis dari aktivitas bebas komunis?[1 69]

Jika kita mengabaikan suatu aspek romantik dari kegiatan penulisan pamflet pra-sosialis, maka kita melihat bahwa Spinozisme komunistik yang mendasarinya adalah keserasian sosial mutlak dari Fourier—setiap jenis tekanan, keharusan, ketentuan dari luar menghilang dan setiap individu diperlaklukan menurut wataknya sendiri dan kesukaannya diperlakukan sebagai sesuatu yang otonom.[1 70] Ide ini diterima oleh Hess; ia menemukan untuknya suatu pasangan filosofis dan –demikian pikirnya– suatu landasan dalam ide-ide tertentu Spinoza yang ditariknya secara agak sepihak dari konsepsi-konsepsi metafisis Spinoza.

Spinoza merumuskan kebebasan dalam *Ethics* sebagai berikut: "Hal itu disebut bebas, jika ia ada hanya karena diharuskan oleh sifatnya sendiri, dan yang darinya aksi ditentukan oleh dirinya saja."[1 71]

"Yang baik" bagi Spinoza adalah yang memperkuat kekuasaan kita atau membuat diri kita bahagia.[1 72] Aksi bajik bertindak menurut hukum-hukum alam sendiri.[1 73] Hess mendasarkan pandangannya mengenai aktivitas bebas komunis sebagai identitas kerja dan kesenangan di luar kebajikan,[1 74] diluar makna kehidupan manusia, pada ide-ide itu. Filsafat penentuan-nasib-sendiri dan otonomi manusia dalam masyarakat Spinoza menampilkan dirinya dalam bentuk seperti itu bagi Hess.

Etika Spinoza, di lain pihak, adalah antipode langsung dari filsafat penentuan-nasib-sendiri Jacobi. Jacobi menentang pandangan Spinoza bahwa substansi "itu" dan substansi "tunggal" (yaitu, alam atau Tuhan) adalah bebas, sedangkan kemauan manusia tidak bebas, bahwa segala sesuatu yang telah terjadi dan terjadi sebagaimana itu ditentukan oleh substansi (alam, Tuhan).[1 75] Bruno Bauer juga mengritik Spinozisme dalam filsafat kesadaran-dirinya yang anti-substansialis.

Sumber kedua bagi landasan filosofis komunisme oleh Hess adalah filsafat transendental Jerman, teristimewa konsepsinya mengenai pikiran bebas (yang tidak ditentukan oleh apapun yang eksternal, yang hanya menentukan dirinya sendiri, menciptakan dirinya sendiri). Hess merumuskan konsepsinya tentang "aktivitas bebas," "praxis bebas," lewat analogi. Konsep mengenai "refleksi," dalam arti tertentu yang terdapat dalam fil safat spekulatif Jerman, melainkan suatu peranan penting di sini.

Di mana tiada suatu hubungan refleksi, non-identitas, dualisme, heteronomi, maka tidaklah ada kebebasan,[1 76] karenanya manusia –di sini terdapat suatu motif Feuerbachian– dibelenggu oleh kesadaran teologis. Kedua-dua itu dikarakterisasi secara timbal-balik: di mana terdapat refleksi, maka terdapatlah kesadaran teologis, di mana terdapat kesadaran teologis, maka terdapatlah refleksi, dualisme, heteronomi.[1 77] Kedua-duanya itu membentuk "akar" dari setiap bentuk perhambaan –religius, politis dan sosial. Di sini kembali kita temukan idealisme dalam

filsafat Hess: ia beranggapan bahwa suatu azas intelektual tertentu –dualisme, refleksi– menghasilkan semua kejahatan dan bahwa kesadaran teologis merupakan "bapak" dari perhambaan politis dan sosial, dari semua kekuasaan dan lembaga material yang memperbudak manusia.[178]

Hess mengasimilasi ide Hegel bahwa kebebasan seorang individu terdiri atas suatu identifikasi dengan yang umum, pengakuan dan realisasi identitas dari yang khusus dengan yang umum.[179] Tampaknya, –sekurang-kurangnya dalam tambahan-tambahan pada *Einundzwanzig Boden*– ia menganggap "unifikasi" Hegelian dari kebeba-san individual dengan watak mutlak dari totalitas sosial secara filsafat dapat dipertahankan. Dalam penilaian itu ia berbeda dari kaum Hegelian Muda, yang melihat dalam filsafat hak Hegelian pengguguran dari individu real manusia oleh "keumuman" abstrak.

"Filsafat aksi" tetap berada dalam dunia filsafat spekulatif, teristimewa yang dari jenis Jerman, yang dari unsur-unsurnya yang berbeda-beda, Hess –yang mampu menghasilkan karya-karya original pada tingkat-tingkat abstraksi tertinggi– menciptakan "landasan filosofis"-nya bagi komunisme.

Hess bertindak sama sewenang-wenangnya dengan "Aku" Fichtean, "Ruh" Hegelian, dan "ateisme" Feuerbach, seperti yang dilakukannya dengan "substansi" Spinoza (kesatuan produsen-produsen dengan produk). Atas dasar analogi-analogi yang kurang lebih dangkal/ superfisial ia melihat dalam konsepsi-konsepsi itu landasan filosofis atau model bagi aktivitas bebas yang difahami dalam semangat komunisme utopian Fourier.

Hingga kini telah kita karakterisasi "filsafat aksi" dalam kaitan publikasi-publikasi Hess pada tahun 1843 yang dirujuk oleh Marx dalam manuskrip-manuskrip Paris. Dari sudut pandangan kita sendiri maka manuskrip-manuskrip 1844 yang ditulis oleh Hess pada waktu yang kurang lebih bersamaan seperti manuskrip-manuskrip Paris Marx, patutlah mendapatkan perhatian khusus.

Karangan "Tentang Uang," yang di dalamnya telah dirumuskan suatu teori dari "alienasi ekonomik,"[180] telah diketahui telah berada dalam

tangan Marx sebagai editor *Deutsch-Franzosische Jahrbucher* beberapa saat sebelum ditutupnya surat kabar itu. Kita tidak mengetahui secara pasti mengenai bentuk karangan itu; karenanya tidak dapat kita menarik kesimpulan- kesimpulan tepat mengenai pengaruh karangan itu atas Marx. Pada umumnya adalah jelas—dan banyak karya baru mendukung hal ini—bahwa Hess mempunyai suatu pengaruh atas prakarsa Marx untuk meluaskan teori mengenai alienasi dengan memasukkan suatu kritik mengenai hubungan-hubungan sosial dan ekonomik.[181] Hess mempersoalkan hubungan kritik komunis mengenai masyarakat burjuis dengan filsafat klasik Jerman; pandangan- pandangannya, yang dituliskan pada bulan Mei 1844, agaknya lebih dini daripada *Economic and Philosophical Manuscripts* Marx, telah diumumkan pada tahun 1845 sebagai *On the Socialist movement in Germany*. Secara khusus akan kita perhatikan suatu pergeseran dalam penilaiannya mengenai filsafat-filsafat Feuerbach dan Hegel.

Berlawanan dengan karangan-karangan dalam *Einundzwanzig Bogen*, landasan filosofis komunisme telah diceraikan dari suatu ketergantungan yang jelas pada Spinoza dan filsafat "spekulatif" Jerman, dan gantinya itu didasarkan pada antropologi "Feuerbachian":

> "Feuerbach membuktikan bahwa esensi obyektif dari religi yang berkembang paling tinggi, Kekristenan, adalah esensi manusia yang teralienasi, dan dengan kritik itu Feuerbach telah menghancurkan landasan dari semua kesalahan-kesalahan dan kontradiksi-kontradiksi teoritis – sekalipun ia tidak menyusun secara sistematikal bagaimana semua antitesis dan kontradiksi berkembang dari manusia dengan mengalienasi esensinya."[182]

Feuerbach, menurut Hess, adalah Proudhon-nya Jerman. Tepat sebagaimana kritik Feuerbah adalah landasan bagi pemahaman dan penggantian semua konflik "teoritis," demikian pula kritik Proudhon atas hak-milik –sekalipun Proudhon sendiri tidak sampai pada kesimpulan ini– mencapai landasan bagi pemahaman dan penggantian semua antitesis dan konflik "praktis" dalam kehidupan sosial. Kedua-duanya menyadari kenyataan bahwa mereka sedang bekerja dalam kesejajaran. Namun sebenarnya orang hanya perlu menerapkan humanisme Feuerbachian pada kehidupan sosial untuk mencapai hasil-hasil praktis Proudhon.[183] Jika kita menerapkan diri kita dari titik

pandangan Feuerbachian sama kritisnya seperti pada Tuhan praktis, uang, jika kita menerapkan kritik Feuerbach atas religi Kristen pada politik dan kehidupan sosial, maka dunia kerja-upahan dan hak milik akan dikritik hingga akar-akarnya.[1 84] Mengapa Feuerbach sendiri tidak terdorong pada hasil praktis ini dari azas antropologisnya? Tesis Feuerbach bahwa teologi adalah antropologi memang benar, tetapi bukan keseluruhan kebenaran.

> "Esensi manusia, haruslah ditambahkan, adalah esensi sosial, kerja-sama bermacam-macam individu pada tujuan sama dari kepentingan- kepentingan yang sepenuhnya sama, dan teori sebenarnya tentang manusia, humanisme sebenarnya adalah teori mengenai sosialisasi manusia, yaitu, antropologi adalah sosialisme."[1 85]

Hingga pada akhirnya Feuerbach berkutat pada kekurangan-kekurangan umum tertentu dalam filsafat Jerman. "Filsafat Jerman sebagai filsafat terperosok pada praxis, yang tidak dimengertinya, karena ia cuma teoritis semata."[1 86] (Penekanan saya – J.Z.) Feuerbach pada pokoknya hanya telah menyelesaikan suatu pembebasan dalam teori, tetapiu filsafat Jerman, khususnya filsafat Feuerbach, tidak pernah dapat memberikan suatu program bagi kebebasan praktis.

Sesuai dengan penilaian atas antropologi Feuerbacghian dan dengan ide-ide kritis mengenai alienasi ekonomik, Hess sedikit memodifikasi uraian dan kritiknya atas filsafat "Hegelian." Pengungkapannya mengenai idealisme subyektif Fichtean juga diubahnya: padanya ia tidak lagi melihat awal dari komunisme di Jerman, melainkan hanya suatu pembenaran filosofis bagi pikiran bebas dan bagi persaingan bebas.[1 87] Pembebasan dari titik pandangan idealisme subyektif dan persaingan egoistik bagaimana pun tidak dapat setia pada kehidupan: watak "sosial" manusia yang disalah-mengerti menampakkan dirinya sebagai suatu kekuasaan eksternal "melawan" individu.[1 88] Sejajar pada peralihan liberalisme revolusioner yang menjadi despotisme, muncullah di Jerman suatu supra-naturalisme dan kepercayaan pada otoritas: suatu reaksi yang berlawanan dengan kebebasan subyektif dari individu yang terisolasi. Namun tidak mungkin ada kebalikan sederhana pada dominasi oleh kekuasaan teralienasi; pembebasan real dari individu-individu manusia dalam urusan-urusan "sosial" mereka tidak dapat dimenangkan dengan

cara itu. "Suatu zaman peralihan yang mengerikan dimulai, yang di dalamnya komunalitas teralienasi, dan kemudian liberalisme individualistik mengambil alih kekuasaan."[189] Zaman restorasi dan konstitusionalitas ini menghasilkan –demikian pikir Hess– Schelling dan Hegel sebagai wakil-wakil filosofisnya. Yang disebut pertama menawarkan landasan spekulatif bagi teori-teori dan gerakan-gerakan sosial, yang di dalamnya berdominasi kekuatan masyarakat yang teralienasi dan subyek individual sepenuhnya ditundukkan. Hegel, dari Schelling, menyusun suatu penengahan, yang dengan melewatinya subyek-subyek individual yang bebas tidak dirampas dari semua hak efektif. Filsafat Hegel menjadi dominan, karena ia secara ilmiah mendemonstrasikan esensi dari negara modern dan presuposisinya, masyarakat burjuis.[190] Dialektika logis Hegel, jika kita memulangkannya pada landasan sosialnya, adalah pernyataan dari suatu unifikasi dari hal-hal yang berlawanan, yang terealisasi dalam aktivitas masyarakat kapitalis dan negara burjuis modern; padanya terdapatlah "pertempuran-pertempuran egoistik ... presuposisi dari kekuasaan negara, yang demi kepentingannya sendiri tidak mengatasi egoisme dari masyarakat burjuis, tetapi ... berlindung padanya."[191]

Dalam manuskrip-manuskrip tahun 1944 Hess berhasil dengan kritik komunisnya yang bebas mengenai filsafat Jerman, teristimewa filsafat Hegel, mencapai suatu tahapan baru dalam perbandingan dengan "filsafat aksi." Pada waktu bersamaan karya Marx di Paris dan kemudian dalam suatu kerjasama dengan Engels di Brussel, lahirlah kritik komunis atas Hegel seperti yang telah kita lacak dalam bab-bab di muka. Ini adalah suatu kritik yang tidak berhenti dengan membuat antropologi Feuerbach menjadi praktis, melainkan melangkah maju pada suatu konsepsi baru yang sebagian bersesuaian dengan Hess.

Pengembangan –oleh Marx dan Hess– suatu kritik komunis atas filsafat Jerman, teristimewa filsafat Hegelian, dapat dikarakterisasi secara kasar sebagai berikut:

1. Hess adalah orang pertama[192] yang mempersoalkan hubungan filsafat klasik Jerman dengan kritik komunis mengenai masyarakat burjuis. Ketika Marx, sebagai editor *Rheinische Zeitung* mengritik unsur-unsur

eskatologis dan utopian pada Hess,[193] kecenderungannya pada kekonkretan historis menampilkan dirinya, berbeda dari suatu kecenderungan pada bangunan-bangunan spekulatif pada Hess; bersamaan dengan itu orang harus menyadari bahwa dalam utopianisme eskatologis Hess Marx tidak saja mengritik sosialisme "utopian," melainkan juga "sosialisme" utopian.

2. Sama-sama tinggal di Paris dan manuskrip-manuskrip mereka tahun 1844 menandai masa kesamaan maksimal antara Marx dan Hess. Marx, juga, berpikir bahwa antropologi Feuerbach membentuk "landasan filosofis" komunisme.[194] Pengaruh teoritis secara timbal balik dapat didemonstrasikan.

Misalnya, pertimbangan-pertimbangan Marx mengenai "komunisme kasar" dalam manuskrip-manuskrip Paris mengungkapkan pengaruh Hess[195] dalam pikiran dan pernyataan. Di lain pihak, Hess kadang-kadang mengutib Marx dan mengaitkan karya-karya mereka.[196] Perbedaan-perbedaan teoritis sama masa itu terutama adalah Marx:

(a) mengritik "azas spekulasi" secara materialistik; karenanya ia bekerja dari pendirian non-identitas, dan tidak menerai antropologi Feuerbachian dengan suatu konsepsi mengenai realitas yang anti-refleksif, filosofis atau spekulatif;

(b) secara positif menghimbau pada titik pangkal empiris, sedangkan bagi Hess empirisisme adalah suatu tanda terkutuk dari kesadaran teologis;[197]

3. *The German Ideology* menandakan pelepasan teoritis secara prinsipal dengan "filosofi aksi," "landasan filosofis" komunisme dan manuskrip-manuskrip tahun 1844 oleh Hess. Marx menjauhkan dirinya dalam prinsip dari "aktivitas bebas komunis" sebagai model bagi suatu "pikiran bebas spekulatif" yang hampa presuposisi- presuposisi, dari suatu percobaan akan suatu landasan naturalistik dan kosmologis bagi azas-azas kehidupan komunis,[198] dsb. Maka, dengan begitu, hasil-hasil karya teoritis oleh Hess dianggap sebagai sudah kuno.

4. Pada sekitar tahun 1847 muncul suatu kesamaan teoritis baru dengan

"penerimaan" teori Marxian oleh Hess, yang di dalam publikasi-publikasinya[199] sependapat dengan pemahaman materialis Marx mengenai sejarah, dan Hess secara teoritis menyerah. Bagi Hess adalah lebih merupakan suatu usaha daripada suatu kemampuan real untuk menangkap pendirian Marx, dan terjadilah perpecahan final pada bulan Februari tahun 1848.

MARX DAN RUGE

Pada awal tahun 1845 –waktunya *Theses on Feuerbach*– Ruge melancarkan suatu kritik[200] terhadap Hegel dan menilai kontroversi-kontroversi yang dipersoalkan Marx dan Engels dalam *The German Ideology*. Panorama Ruge akan "filsafat terakhir Jerman" menghasilkan ide bahwa penyelesaian pembebasan teoritis adalah pembebasan praktis yang dicapai hanya lewat suatu gerakan massa, humanisme praktis.

Mari kita coba menjelaskan hubungan kritik Ruge atas Hegel dengan kritik Marx atas Hegel. Karangan Ruge memuat sejumlah pikiran yang tampaknya mendekati pendirian Marxian. Azasnya, tidak sekedar bagi moralitas melainkan bagi setiap teori dan praktek –demikian Ruge beranggapan– adalah manusia real yang hidup.[201] Protestantisme Jerman dan sistem-sistem filosofis bersangkutan, filsafat-filsafat Kant dan Hegel, tetap religius, berdasarkan Kekristenan, yaitu, suatu konsepsi lama yang tidak bebas. Pengakuan ateisme (negasi dari Tuhan belumlah berarti kebebasan. Sebagai gantinya ateisme haruslah ada manusia dan suatu pengetahuan alam tanpa presuposisi-presuposisi: untuk menyelesaikan masalah religius dalam kenyataan dan tidak hanya dalam teori, haruslah ada suatu revolusi sosial, penumbangan masyarakat.[202]

Di Jerman kritik mengenai ketidak-bebasan harus dimulai dengan kritik Kekristenan, dan sekaligus suatu kritik atas filsafat Hegelian, penyelesaian "dunia Kristiani."[203] Filsafat Hegelian adalah suatu filsafat dengan suatu watak rangkap, yang dalam embrio mengandung suatu masa reaksi maupun suatu azas bagi likuidasinya.[204] Ia adalah suatu teori filsafat teologis yang terpisah dari kehidupan, namun bersamaan dengan itu suatu teori dari dunia masa-kini dan dalam embrio merupakan kritiknya.[205] Esensi sistem Hegelian dengan demikian "kritisisme

revolusioner-kebebasan,"[206] karena dalam filsafat Hegelian suatu metode pikiran, yang dialektikal, adalah sepenuhnya bersifat dasar—suatu "kritik" terus-menerus.

Dialektika sebagai satu metode pikiran kritis, yang tiada dapat dihentikan oleh apapun, diungkapkan oleh Ruge, atas dasar *Phenomenology of Mind* secara berikut di bawah.[207] Jika dialektika diuraikan melalui perumusan tesis-antitesis-sintesis, maka ia menghasilkan konsepsi-konsepsi palsu. Proses yang hidup, yang darinya metode Hegel hanyalah sebuah ungkapan secara sadar, adalah suatu proses dua-tahap dari refleksi yang khas bagi pikiran kritis: kita berpikir tentang sesuatu yang khusus, dan kemudian kita membuat pikiran kita mengenai sesuatu isi menjadi suatu obyekt refleksi—sejauh kita orang-orang yang sadar-diri yang lahir dari spontanitas hewani melalui jalan kebudayaan—dengan cara itu kita memperoleh obyekt refleksi baru, suatu obyekt sintetik baru. Berpikir adalah aktivitas refleksi; melalui aktivitas bebas kita kita memahami kelahiran dan lenyapnya isi dalam pikiran.[208] Dengan cara ini pikiran dialektikal adalah "revolusi konstitutif."[209]

Ruge, yang menganggap metode merupakan rahasia dari seluruh sistem Hegel,[210] mengkarakterisasi *Science of Logic*-nya sebagai suatu karya besar yang mengandung semua azas filsafat sebelumnya, membenarkan maupun mengritik semuanya. Azas-azas bebas –kategori-kategori– tidak bekerja secara sendiri-sendiri, melainkan hanya sebagai aspek-aspek dari proses berpikir. Hegel telah melakukan penemuan penting bahwa semua sistem adalah bersisi-satu sejauh ia dibangun atas satu ide tunggal sebagai azas; kebenaran tidak lain dan tidak bukan hanyalah intelek dalam gerak.[211]

Sumber-sumber logika teologis Hegelian adalah, menurut doktrin keberadaan, alam inorganik dan geraknya; menurut doktrin esensi, mereka adalah proses-proses kimiawi dan fisikal, yang di dalamnya gerak sudah memiliki bentuk otonom. Logika subyektif dalam buku ketiga karenanya mempersoalkan esensi berpikir bebas, yang adalah keberadaan sejati atau dengan kesadaran-diri, keberadaan sejati, kebebasan menentukan diri sendiri.[212] Dan sewaktu Hegel berbicara tentang inkarnasi supra-sensual dari realitas logis, cukup menggunakan

alam dan manusia – esensi tersembunyi teori spekulatifnya. Presis sebagaimana Feuerbach telah menarik kembali teologi pada landasan manusia yang duniawi, begitulah logika Hegelian mesti dijelaskan dan dianggap sebagai logika spekulatif.[213]

Cukuplah –demikian Ruge berpikir– bagi kita untuk mengambil dialektika Hegelian yang difahami secara tepat,[214] sebagai metode kritisisme revolusioner.

Dengan demikian manusia historis yang real dibawa ke latar-depan filsafat, tempatnya di dalam filsafat Hegelian, sekalipun tersembunyi.[215]

Kita melihat bahwa konsepsi Ruge mengenai suatu hubungan kritis dengan filsafat Hegelian tetaplah berada dalam cakrawala-cakrawala Hegelianisme Feuerbach yang dimanusiawikan dan lebih merupakan suatu reform daripada suatu kritik radikal terhadapnya. Karya-karya Ruge terdahulu, yang dipublikasi dalam *Hallische Jahrbucher* dan kemudian dalam *Deutsche Jahrbucher*, pada pokoknya mengandung hubungan serupa dengan Hegel. Apabila Feuerbach men yempitkan kritiknya atas Hegel pada masalah religi, Ruge di antara para Hegelian Muda adalah yang pertama melakukan suatu konfrontasi kritis dengan filsafat legal dan politis Hegelian. Dengan cara itu ia –pada sekitar tahun 1843– mempunyai pengaruh tertentu atas Marx. Karangan-karangan Ruge mengenai Hegel dari tahun-tahun 1840-1[216] memberikan suatu karakterisasi kritis mengenai hubungan para Hegelian Muda dengan Hegel sebagai pengganti akomodasi-akomodasi dan illogisitas-illogisitas sang guru melalui pereduksian filsafat Hegelian pada esensinya yang sebenarnya,[217] karena itu mereka terkait pada "aktivisme Fichtean" melalui suatu peralihan dari Hegelianisme kontemplatif yang tidak-aktif.[218] Ketidak-logisan ketidak-logisan filsafat Hegelian yang harus dikoreksi adalah, misalnya, pengetahuan "mutlak," kesenian "mutlak," religi "mutlak," akhir sejarah filsafat dsb. Dengan memurnikan filsafat Hegelian dari ketidak-bebasan, akomodasi dan ketidak-logisan timbullah, menurut Ruge, "idealisme baru" dengan suatu hubungan "yang sama sekali baru dengan dunia eksternal."[219] Esensinya adalah keyakinannya bahwa hanya refleksi sadar-diri mengenai dan diperolehnya suatu isi, karenanya kritisisme filosofis, yang membentuk

sejarah dunia.[2 20]

Tampaknya bahwa di bawah pengaruh kritik Feuerbach atas filsafat spekulatif dalam *Preliminary Theses* dan *Foundation of the Philosophy of the Future*, Ruge mengungkapkan suatu pemecahan bagi peralihan dari liberalisme pada demokrasi, bersamaan dengan suatu kritik radikal atas Hegel.[2 21] Setelah pemisahan gerakan-gerakan demokratik revolusioner dan komunis, Ruge pada tahun 1844 berbalik pada pandangan-pandangan yang patuh hukum dalam semangat karangan-karangan dari *Hallische Jahrbucher* dan *Deutsche Jahrbucher*.

Di lain pihak, selama tahun 1844-5 Marx beralih pada suatu posisi baru dalam kritiknya atas masyarakat yang ada, dan dengan itu berlangsunglah radikalisasi kritiknya atas Hegel dan filsafat spekulatif, konfrontasi kritisnya dengan Feuerbach, dan perceraian politis dan teoritisnya dari Ruge.

Pada waktu itu kritik Marxian menghadapi filsafat spekulatif, teristimewa Hegelianisme, dengan suatu dimensi baru dalam kritiknya mengenai ekonomi politik, Ruga tidak pernah melangkah hingga sejauh itu. Beberapa kalimnat mengenai interpretasi sosial praktis mengenai manusia di dalam aforisme-aforisme(aphorisms) Ruge tetap tidak terpakai.[2 22]

Penilaian Ruge atas Feuer-bach pada tahun 1845 masih tetap sama seperti pada awal tahun 1840-an.[2 23] Manakala konsepsi Marxian mengenai kesejarahan dalam *The German Ideology* dan *The Poverty of Philosophy* dikembangkan secara berlawanan dengan konsepsi teleologis dan antropologis Feuerbachian mengenai sejarah sebagai "realisasi esensi manusia," tertentu "pada dirinya sendiri" pada awal sejarah, dari situ diwujudkan "bagi dirinya sendiri" –asal-usul spekulatif Hegelian dari prosedur itu tampak jelas sekali– maka Ruge bertahan dengan konsepsi yang membawanya dekat[2 24] pada Marx pada masa *Deutsch-Franzosiche Jahrbucher*. Ketika itu Marx sudah menjauhkan dirinya dari pandangan idealistik Ruge mengenai dialektika sebagai kesadaran-diri dan dari "religi baru" Ruge dan Feuerbach.[2 25]

Kesimpulan Ruge tentang keharusan suatu peralihan dari kebebasan

teoritis pada kebebasan praktis, yang dicapai hanya "melalui gerakan massa yang berada dalam cekaman teori"[2 26] mempunyai sebagai presuposisinya: pandangan bahwa sejarah adalah "rasional," bahwa "nalar" (makna) sejarah telah terungkap secara teoritis lewat antropologi, dan bahwa emansipasi manusia adalah suatu persoalan dari suatu kritik filosofis sehubungan dengan suatu gerakan massa. Teori yang harus dilaksanakan adalah "humanisme praktis," yang dirumuskan secara agak tidak menentu oleh Ruge sebagai "derivasi dari semua tatanan masyarakat manusia dari tuntutan-tuntutan semua individu akan suatu kehidupan yang sungguh-sungguh manusiawi."[2 27]

Kesamaannya dengan *Theses on Feuerbach* Marxian (terutama dengan Theses II, III dan XI) hanya sekedar tampaknya saja.

Catatan

[1] Lihat di atas, hal. 130 ff.

[2] Lihat *The German Ideology*, hal. 43-6.

[3] *Ibid.*, hal. 164-5.

[4] *Ibid.*, hal. 190.

[5] Lihat Marx pada Ruge, 13 Maret 1843, dalam *Werke*, vol.27, hal. 417.

[6] "Surat-surat dari Franco-German Yearbooks," dalam *Early Writings*, hal. 207 (Selanjutnya disebut "Surat-surat")

[7] *Ibid.*, hal. 208.

[8] *Ibid.*, hal. 209.

[9] *Ibid.*, hal. 208.

[10] *Ibid.*, hal. 209.

[11] *Critique of Hegel, Introduction*, hal. 243-4.

[12] *Ibid.*, hal. 244.

[13] *Ibid.*, hal. 244-5, 251.

[14] *Ibid., passim*; lihat juga *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*, hal. 53, 70; dan *Das Wesen des Christentums*, hal. 61, 70, 118.

[15] *Critique of Hegel*, hal. 158-9.

[16] Dalam *Deutsch-Franzosiche Jahrbucher* dan dalam karangan "On the Jewish Question" perbatasan-perbatasan konsepsi programatik mengenai kritik dikesampingkan, karena "dehumanisasi" religius dan politis digantikan oleh alienasi (pengasingan) "ekonomis" yang lebih mendasar.

[*] *PRESUPPOSITION*:

- hal yang dianggap sebagai dasar argumen dsb.(*thing assumed beforehand as basis of argument etc.*)

Presuppose:

q dianggap (hal, yang)-/-*assume beforehand* (*thing, that*)
q menyangkut, menandakan = akibat-akibat menandakan sebab-sebab (*involve, imply = effects presuppose causes*)

Suppose: dianggap sebagai suatu hipotesis (*assume as a hypothesis*)

q Sebagai imperatif: sebagai perumusan proposal (*as imperatif:as formula of proposal*)
q dari teori: hasil dsb. (*of theory: results etc.*)
q diperlukan/diharuskan sebagai suatu syarat (*require as a condition*)

That supposes mechanism without flaws – design in creation supposes a creator

Ø diterima sebagai sudah semestinya (*taken for granted*)
Ø anggapan dalam ketiadaan pengetahuan (*assumed in default of knowledge*)
Ø cenderung menganggap (*be inclined to think*)
Ø diterima sebagai kemungkinan (*accepted as probable*)
Ø dianggap ada (*believed to exist*)
Ø dianggap memiliki sifat tertentu (*believed to have specified character*)
Ø hipotetis (*hypothetical*)
Ø assumed (*dianggap*)

[17] The German Ideology, hal. 43-5.

[18] *Ibid.*, hal. 45-6.

[19] *Ibid.*, hal. 82-5.

[20] *Ibid.*, hal. 86.

[21] Lihat *Das Wesen des Christentums*, hal. 6.

[22] *Manuscripts*, 1844, hal. 312.

[23] *Ibid.*, hal. 367-8.

[24] *Surat-surat*, hal. 208.

[25] *Critique of Hegel*, hal. 89; lihat juga *Manuscripts*, 1844, hal. 333, dan MEGA, Seri I, vol.3, hal. 545.

[26] *The German Ideology*, hal. 51, dst.

[27] *Manuscripts*, 1844, hal. 348.

[28] *The German Ideology*, hal. 540-1.

[29] *Ibid*. hal.38.

[30] Karl Marx, *Poverty of Philosophy*, Progress, Moskow, 1967, hal.110 (Selanjutnya disebut *Poverty of Philosophy*.)

[31] Lihat *Vorlaufige Thesen*, dalam *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*, hal. 73, 84, 85, 86; *Grunsatze der Philosophie der Zukunft*, dalam idem, hal. 123, 166; dan *Das Wesen des Christentums*, hal.17.

[32] Hegel, *Werke*, ed. Glockner, vol.6, hal. 38.

[33] Moses Hess, *Philosophische und sozialistische Schriften*, Berlin, 1961 hal. 384.

[34] Lihat *The German Ideology*, hal. 260.

[35] *Ibid.*, hal. 38.

[36] *Ibid.*, ha;l 259.

[37] Lihat *Dissertation*, hal. 84-5; dan *Collected Works*, vol.1, hal. 195-6.

[38] Lihat di atas, hal. 139-40.

[39] *Critique of Hegel*, hal. 250.

[40] *Ibid*.

[41] *Ibid.*, hal. 250-1.

[42] *Ibid.*, hal. 251.

[43] *Ibid.*, hal. 257.

[44] Lihat *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*, hal. 123; lihat juga *Critique of Hegel*, hal. 250.

[45] *Manuscripts*, 1844, hal. 381.

[46] *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*, hal. 85-9, 93, 147, 149, 160, 166.

[47] *The Holy Family*, hal. 11.

[48] *Theses on Feuerbach*, hal. 661.

[49] *The German Ideology*, hal. 38.

[50] Lihat Marx pada Engels, 19 November 1844, dan 20 Januari 1845, dalam *Selected Correspondence*, hal. 23-4, 25-7.

[51] Lihat Stirner: *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Ralismus*, dalam *Rheinische Zeitung*, (April 1842), dalam Max Stirner, *Kleinere Schriften*, ed. von Mackay, Berlian, 1898.

[52] Lihat di atas, hal. 143.

[53] *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*, hal. 123.

[54] Max Stirner, *De Einzige und sein Eigentum*, Ed.2, Leipzig, 1882, hal. 50 (Selanjutnya disebut Stirner, *Der Einzige*.)

[55] *Ibid.*, hal. 34-5, 59-60, 179.

[56] *Ibid.*, hal. 97.

[57] *Ibid.*, hal. 98.

[58] *Ibid.*, hal. 108.

[59] *Ibid.*, hal. 99.

[60] *Ibid.*, hal. 351.

[61] *Ibid.*, hal. 373; lihat juga hal. 186.

[62] *Ibid.*, hal 127, 257.

[63] *Ibid.*, hal. 155.

[64] *Ibid.*, hal. 121-2.

[65] *Ibid.*, hal. 264.

[66] *Ibid.*, hal. 280.

[67] *Ibid.*, hal. 125-6.

[68] *Ibid.*, hal. 280.

[69] *Ibid.*, hal. 179.

[70] *The German Ideology*, hal. 258-9.

[71] *Ibid.*, hal. 260.

[72] Stirner, *Der Einzige*, hal.35.

[73] *The German Ideology*, hal. 137-8.

[74] *Ibid.*

[75] *Ibid.*, hal. 136-7.

[76] Stirner, *Der Einzige*, hal. 33.

[77] *The German Ideology*, hal. 134-5.

[78] *Ibid.*, hal. 134.

[79] *Ibid.*

[80] Stirner, *Der Einzige*, hal. 15.

[81] *The German Ideology*, hal. 143-5.

[82] *Ibid.*, hal. 405.

[83] *Critique of Hegel*, hal. 98.

[84] *Ibid.*, hal. 77-8.

[85] *Manuscripts*, 1844, hal 350.

[86] *The Holy Family*, hal. 28.

[87] *Ibid.*, hal. 226; lihat juga *The German Ideology*, hal. 101-2.

[88] *Ibid.*, hal. 514-5.

[89] *Ibid.*, hal. 45-6, 88-9; lihat juga *Grundrisse*, hal. 704-6.

[90] *Grundrisse*, hal. 491-2.

[91] Lihat Marx pada Annenkov, 28 Desember 1846, dalam *Werke*, vol. 4, hal. 547-57. Lihat juga *The German Ideology*, hal. 272-3.

[92] *The German Ideology*, hal. 493-4.

[93] Grundrisse, hal. 196-7.

[94] *The German Ideology*, hal. 494-5.

[95] *Ibid.*, hal. 81-7.

[96] *Ibid.*, hal. 495.

[97] *Ibid.*, hal. 233-4.

[98] *Ibid.*, hal 86-7. Lihat juga *Poverty of Philosophy*, hal. 134-5.

[99] *Ibid.*, hal. 153.

[100] *Ibid.*, hal. 144.

[101] *Ibid.*, hal. 461-2.

[102] *Ibid.*, hal. 367.

[103] *Ibid.*, hal. 291.

[104] *Ibid.*, hal. 315-6.

[105] *Ibid.*

[106] *Ibid.*, hal. 290, dan lihat juga hal. 275-6.

[107] *Ibid.*, hal. 259-60.

[108] Lihat *Das Wesen des Christentums*, hal. 22, 26, 287; dan *idem*, Kleine philosophische Schriften, Leipzig, 1950, hal. 42, 183.

[109] *The German Ideology*, hal. 270.

[110] *Ibid.*, hal. 38, dan lihat juga hal. 188-9.

[111] Lihat *Capital*, vol. 1, hal. 367 n.

[112] *The Holy Family*, hal. 67-8; lihat di atas, hal. 140-1.

[113] *The German Ideology*, hal. 101.

[114] *The Holy Family*, hal. 68.

[115] *Ibid.*, hal. 71.

[116] Bruno Bauer, *Die Posaune des jungsten Gerichts uber Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum*, Leipzig, 1841, hal. 50, 63. (Selanjutnya disebut Bauer, *Posaune*.) Lihat juga MEGA. Serfi I, vol.1/1, hal., 103.

[117] Bauer, *Posaune*, hal. 53.

[118] Lihat Ibid., hal. 69.

[119] *Ibid.*, hal. 65; lihat juga *Werke*, vol.1, hal. 436.

[120] Bauer, *Posaune*, hal. 70.

[121] Lihat Bruno Bauer, *Das Endeckte Christentum*, Barnikols ed. Leipzig, 1927, hal. 155 (Selanjutanya disebut Bauer, *Christentum*.)

[122] Bauer, *Posaune*, hal. 177.

[123] Hegel, *Werke*, ed. Glockner, ed. 3, vol 19, Stuttgart, 1959, hal. 374, 376.

[124] *Ibid.*, hal. 379.

[125] *Ibid.*, hal. 375; lihat juga *Science of Logic*, hal. 536-7.

[126] Hegel, *Werke*, ed. Glockner, vol.19, hal. 370.

[127] *Science of Logic*, hal. 538-9.

[128] *Ibid.*, hal. 580-1.

[129] Hegel, *Werke*, ed. Glockner, vol. 19, hal. 375.

[130] Lihat introduksi pada edisi pertama..

[131] Lihat Hegel, *Werke*, ed. Glockner, vol. 19, hal. 665.

[132] *Zur Kritik der Hegelshen Philosophie*, hal. 70.

[133] *The Holy Family*, hal. 164.

[134] *Ibid.*, hal. 167.

[135] Bauer, *Christentum*, hal. 162.

[136] Lihat, *The German Ideology*, hal.102; dan The Holy Family, hal. 130-1.

[137] *The German Ideology*, hal. 102; dan lihat juga ibid., hal 258-60.

[138] *Ibid.*, hal. 58-9.

[139] *Ibid.*, hal. 101.

[140] *Ibid.*, hal. 104-5.

[141] Dalam Moses Hess, *Philosophische und sozialistische Schriften 1837-1850*, ed. A. Cornu dan W. Monke, Berlin, 1961, hal. 197- 320. (Selanjutnya disebut Hess, *Schriften*.)

[142] Lihat *Manuscripts*, 1844, hal. 281-2; dan MEGA, Seri I, vol.3, hal. 34.

[143] *The German Ideology*, hal. 551-3. Lihat juga Hess, *Schriften*, hal. 281-307, 311-26, 329-48.

[144] *The German Ideology*, hal. 514.

[145] *Ibid.*, hal. 514-15.

[146] Hess, *Schriften*, hal. 77 ff.

[147] *Ibid.*, hal. 77, 82-3, 86.

[148] *Ibid.*, hal. 85-6, 89.

[149] *Ibid.*, hal. 82-6, 89; dlihat juga ibid., hal. 79.

[150] *Ibid.*, hal. 80-4.

[151] *Ibid.*, hal. 78.

[152] *Ibid.*, hal. 79-80.

[153] *Ibid.*, hal. 169.

[154] *Ibid.*, hal. 170.

[155] *Ibid.*, hal. 198.

[156] *Ibid.*, hal. 199.

[157] *Ibid.*, hal 198, 199, 200, 201, 202.

[158] *Ibid.*, hal. 200.

[159] *Ibid.*, hal. 202.

[160] *Ibid.*, hal. 198.

[161] *Ibid.*, hal. 204.

[162] *Ibid.*, hal. 204, 206.

[163] *Ibid.*, hal. 210.

[164] *Ibid.*, hal. 212.

[165] *Ibid.*, hal. 219.

[166] Lihat *Ibid.*, hal. 213.

[167] *Ibid.*, hal. 221.

[168] Lihat F. H. Jacobi, *Werke*, 1812 ff, vol. 4, hal. 26, 223. Selanjutnya disebut Jacobi, *Werke*.

[169] Hess, *Schriften*, hal. 220, 325, 363.

[170] Lihat Ibid., hal 201, 206; dan lihat juga ibid., hal. 202. Lihat juga *Werke*, vol.1, hal. 483.

[171] Benedict de Spinoza, *The Ethics*, dalam *The Chief Works*, terj. R.H.M. Elwes, Bell, London, 1844, vol. 2, hal. 46 (Selanjutnya disebut Spinoza, *Ethics*,.)

[172] *Ibid.*, hal.242.

[173] *Ibid.*, hal. 25.

[174] Lihat Hess, *Schriften*,

[175] Spinoza, *Ethics*, Proposisi-proposisi xxix/xxxii/xxxiii.

[176] Lihat Hess, *Schriften*, hal. 213 ff.

[177] Lihat *ibid.*, hal. 212-3.

[178] Lihat *ibid.*, hal. 213, 216.

[179] Lihat *ibid.*, hal. 215, 216 ff.

[180] Lihat *ibid.*, hal. 334-5.

[181] Lihat *ibid.*, hal. xivi.

[182] *Ibid.*, hal. 293.

[183] *Ibid.*

[184] Lihat *ibid.*, hal. 293.

[185] *Ibid.*

[186] Lihat *ibid.*, hal. 295; lihat juga *ibid.*, hal. 287, 294.

[187] *Ibid.*, hal. 287.

[188] *Ibid.*, hal. 288.

[189] *Ibid.*

[190] *Ibid.*, hal. 288-9.

[191] *Ibid.*

[192] Lihat *Werke*, vol.1, hal. 494.

[193] Lihat *Collected Works*, vol.1, hal. 183.

[194] Lihat Marx pada Feuerbach, 11 Augustus 1844, dalam *Probleme des Friedens und des Sozialismus*, 2/ 1958.

[195] Hess, *Schriften*, hal. 214.

[196] *Ibid.*, hal. 187 ff.

[197] *Ibid.*

[198] *Ibid.*, hal. 334, 349.

[199] Lihat misalnya, *ibid.*, hal. 420, 439, 442.

[200] Arnold Ruge, *Werke*, ed.3, Leipzig, 1850, vol.6, hal. 1-134. (Selanjutnya disebut Ruga, *Werke*.)

[201] *Ibid.*, hal. 5.

[202] *Ibid.*, hal. 4.

[203] *Ibid.*, hal. 17.

[204] *Ibid.*, hal. 19.

[205] *Ibid.*, hal. 27.

[206] *Ibid.*, hal. 31; lihat juga *ibid.*, hal. 122-3.

[207] *Ibid.*, hal. 29-33.

[208] *Ibid.*, hal. 31-2; lihat juga *ibid.*, vol 4, hal.49.

[209] *Ibid.*, hal. 32.

[210] *Ibid.*, hal. 29.

[211] *Ibid.*, hal 23-4.

[212] *Ibid.*, hal. 34.

[213] *Ibid.*, hal. 36.

[214] *Ibid.*, hal. 33.

[215] *Ibid.*, hal. 41.

[216] Lihat *ibid.*, vol.2, hal. 288, 290; vol.4, hal. 397-433; vol. 4, hal. 254-97; vol.4, hal. 246-53; vol.2, hal. 287-8.

[217] *Ibid.*, vol.2, hal. 291; lihat juga *ibid.*, vol.4, hal. 407, 4143.

[218] *Ibid.*, vol.4, hal. 404; lihat juga *ibid.*, hal. 273.

[219] *Ibid.*, hal. 47.

[220] *Ibid.*, hal. 49.

[221] *Ibid.*, vol.2, hal. 316-7.

[222] *Ibid.*, vol.6, hal. 364, 367, 374.

[223] *Ibid.*, hal 57; vol.4, hal. 56, 77.

[224] *Ibid.*, vol.6, hal. 355.

[225] Lihat *Ibid.*, vol. 4, hal. 248.

[226] Lihat *ibid.*, vol.6, hal. 134.

[227] *Ibid.*, hal. 65.

BAB 15

THE POVERTY OF PHILOSOPHY

Dalam *Poverty of Philosophy* (*Kemiskinan Filsafat*) Marx memusatkan perhatiannya pada Hegel sehubungan dengan sebuah kritik Proudhon; Marx melihat adanya analogi-analogi dalam metode-metode mereka, dan ia bermaksud menunjukkan ketergantungan Proudhon pada idealisme dialektis Hegel. Tepat sebagaimana Hegel menggunakan suatu metode metafisikal, misalnya mengenai hukum, dan mengubah filsafat legal menjadi suatu metafisika yang bersesuaian, demikian pula Proudhon –menurut Marx– memperlakukan ekonomi politik dengan cara serupa. Bagi Proudhon maupun bagi Hegel hal-hal dan hubungan-hubungan sosial real merupakan inkarnasi-inkarnasi kategori-kategori;[1] sistem ideologis[2] Proudhon menghasilkan suatu metafisika ekonomi politik.[3]

The Poverty of Philosophy menyajikan sebuah kritik mengenai metode mutlak Hegel, sekalipun penyajian itu kadang-kadang polemis sempit.[4] Bagi seorang metafisikus –kata Marx, jang jelas-jelas memaksudkan filsafat spekulatif Hegelian– kategori-kategori logis tampil sebagai substansi-substansi, dan hal-hal duniawi sebagai sekedar sulaman belaka:

> "Tepat sebagaiamana berkat abstraksi kita telah mengubah segala sesuatu menjadi satu kategori logis, maka seseorang hanya mesti membuat suatu abstraksi dari semua perbedaan karakteristik dari berbagai gerakan untuk mencapai gerak dalam keadaan abstraktnya — gerak yang semurninya formal, perumusan yang semurninya logis dari gerak. Jika seseorang menemukan dalam kategori-kategori logis substansinya semua hal, orang itu membayangkan telah menemukan *metode mutlak* dalam perumusan logis dari gerak, yang tidak saja menjelaskan semua hal, melainkan juga menandakan gerak dari hal-hal.
>
> "Tentang metode mutlak inilah Hegel berbicara dalam batasan-batasan berikut ini: *Metode adalah kekuatan mutlak, unik, tertinggi, tidak terbatas, yang tidak dapat dilawan oleh objekt apapun; ia adalah kecenderungan dari nalar untuk menemukan dirinya sendiri kembali, untuk mengenali dirinya sendiri dalam setiap objek* (*Logic*, Bagian III) .... Jadi, apakah metode mutlak ini? Abstraksi dari gerak. Apakah abstraksi gerak itu? Gerak dalam keadaan abstrakt. Apakah gerak dalam keadaan abstrak? Perumusan yang semurninya logis dari gerak atau gerak dari nalar semurni-nya.

> Atas apakah gerak dari nalar semurninya itu terdiri? Dalam pengajuan dirinya sendiri, melawan dirinya sendiri, penggubahan dirinya sendiri; dalam merumuskan dirinya sendiri sebagai tesis, antitesis, sintesis, atau, lagi pula, dalam menegaskan dirinya sendiri, menegasi dirinya sendiri dan menegasi negasinya."[5]

Terlebih dulu haruslah dijelaskan yang dimaksudkan di sini dengan "gerak" ("gerakan"). Yang dimaksudkan bukanlah gerak mekanikal dan ungkapan abstraknya yang diresmikan di dalam matematika. Dari hubungan artinya dapat kita menyimpulkan bahwa Marx memaksudkan proses historis dan kerja industrial, yaitu, gerak dasar dari praxis manusia.[6] Karenanya, gerak yang semurninya logis, yaitu, perumusan-perumusan yang semurninya logis bagi sejarah dan proses kerja dalam "konsep" Hegel, adalah bangunan/struktur logis yang khas dari mediasi, negasi dan negasi.

Economic and Philosophical Manuscripts memberikan uraian serupa mengenai negasi dan negasinya Hegel, perbedaannya hanyalah bahwa Marx menganggap sebagai sumber utama negasi dari negasi Hegelian adalah struktur dari sejarah dunia yang difahami dalam semangat komunisme Marxian-Feuerbachian tahun 1844, yaitu, komunisme sebagai negasi dari negasi, kelahiran kembali species-makhluk manusia. Sejarah, dimulai dengan *Theses on Feuerbach* dan *The German Ideology* dan setelah buyarnya unsur-unsur teleologis dan eskatologis dengan asalusul Hegelian-Feuerbachian,[7] difahami secara lebih mendalam daripada dalam manuskrip-manuskrip Paris: sebagai aktivitas manusia sosial dan individual yang melahirkan bentuk-bentuk baru dari kehidupan. Hubungan-hubungan dalam sejarah tidak timbul karena ia adalah realisasi dari perkembangan ide-ide, suatu perkembangan (supra-temporal) dari ide-ide di dalam sejenis nalar supra-pribadi – sebagaimana dianggap oleh Proudhon semasa ia dipengaruhi oleh Hegel. Manakala ia memahami gerak sejarah secara Hegelian, itu bukan sejarah lagi.[8] Proudhon, kembali mengikuti jejak Hegel, bahkan dapat membertahankan bahwa "adalah tidak tepat.... untuk mengatakan bahwa sesuatu itu *muncul*, bahwa sesuatu *diproduksi*: di dalam peradaban maupun dalam alam- semesta, segala sesuatu telah ada, telah berlaku, dari keabadian."

Sebaliknya, bagi Marx, tidak ada jenis aksi dalam sejarah yang ditentukan terlebih dulu oleh hukum-hukum dan azas-azas eksternal yang tidak berubah-ubah; lebih tepatnya, ia berkembang apabila orang-orang yang nyata-nyata aktif dan bekerja (*les hommes actifs et agissants*)[9] secara berturut-turut mengubah hasil-hasil yang dicapai oleh generasi-generasi pendahulu.[10] Aktivitas manusia dalam sejarah menciptakan bentuk-bentuk dan isi-isi baru yang hingga kini tidak ada. Orang-orang, pencipta-pencipta dan aktor-aktor dari sejarah mereka sendiri, mempunyai kemampuan untuk merevolusionerkan diri mereka sendiri dan hal-hal, dengan menciptakan sesuatu yang belum ada sebelumnya ..."[11]

Sekalipun *Poverty of Philosophy* melangkah lebih jauh dalam memahami sejarah sebagai dasar dari negativitas Hegelian daripada manuskrip-manuskrip Paris, suatu atribut dari kritik Paris Marx mengenai "metode mutlak" Hegel masih merupakan suatu usaha untuk menjelaskan berbagai kegunaannya dalam *Phenomenology of Mind* dan *Science of Logic*. Pada persoalan itu –dalam kedalaman dan keluasan *Economic and Philosophical Manuscripts*– Marx tidak pernah kembali.

Sejauh hal itu mempersoalkan "hubungan-hubungan kesadaran," yaitu bersangkutan dengan kategori-katgegori dan bentuk-bentuk teoretikal, kritik Marx atas Hegelianisme Proudhon yang menjadi miskin dan merosot sepenuhnya bersesuaian dengan posisi yang diambil dalam *The German Ideology*[12] dan kemudian diungkapkan dalam beberapa perumusan klasik. Untuk menjelaskan, mengapa pada saat tertentu, ide-ide dan kategori-kategori tertentu berdominasi berarti menjelaskan bagaimana hidupnya orang pada sesuatu waktu/zaman:

> "apa yang menjadi kebutuhan-kebutuhan mereka, tenaga-tenaga produksi mereka, cara produksi mereka, bahan-bahan baku dari produksi mereka – singkatnya, apa yang menjadi hubungan-hubungan antara manusia dan manusia yang dihasilkan oleh semua keadaan kehidupan ini."[13]

Titik pangkal sebenarnya bagi suatu pemahaman rasional mengenai sejarah dan kategori-kategori hanya aktivitas-aktivitas praktis manusia.

Dari situ tidak saja dihasilkan penolakan terhadap "metode mutlak" dalam arti Hegelian atau Proudhonian, melainkan juga setiap filsafat

supra-historis mengenai sejarah yang adalah sesuatu yang lain daripada suatu ilmu yang dibangun atas pengakuan kritikal atas perkembangan historis.[14]

Dalam *Poverty of Philosophy* Marx secara jelas membedakan (berlawanan dengan konsepsi-konsepsi ideologis Proudhon yang di-Hegelianisasi) titik berangkat metode-metode dialektis-materialis baru dalam penjelasan ilmiah mengenai asal-usul dan sejarah profan kaztegori-kategori "ekonomik" – metode yang sama yang mengarahkan analisis dan kritik Marxian tentang ekonomi politik burjuis dalam *Capital*. Pertanyaan mengenai suatu kemungkinan perbedaan dalam watak historis antara kategori-kategori ekonomik dan kategori-kategori logis yang hingga sejauh ini secara historis tampaknya tidak kekal, misalnya kategori logis dari kuantitas, tidaklah dikemukakan dan dijelaskan;[15] yang berlaku bagi kategori-kategori ekonomik diramalkan, dalam perumusan-perumusan tertentu, mengenai kategori-kategori pada umumnya.

Catatan

[1] *Poverty of Philosophy*, hal. 91-3.

[2] *Ibid.*, hal. 92-3.

[3] *Ibid.*, hal. 94-5.

[4] *Ibid.*.

[5] *Ibid.*, hal. 93-4.

[6] *Ibid.*; lihat juga ibid., hal. 101-3.

[7] Lihat di atas, hal. 138-9.

[8] *Poverty of Philosophy*, hal. 100; lihat juga Marx pada Annen-kov, Desember 1846, dalam *Selected Correspondence*, hal. 36.

[9] *Poverty of Philosophy*, hal. 101.

[10] *Ibid.*, hal. 95-6; lihat juga Marx pada Annenkov, Desember 1846, dalam *Selected Correspondence*, hal. 35.

[11] Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, dalam Karl Marx dan Frederick Engels, *Selected Works*, dalam satu buku, Lawrence & Wishart, London, 1973, hal. 96. (Selanjutnya disebut *Selected Works*.)

[12] Lihat di atas, Bagian II, Bab. 14.

[13] *Poverty of Philosophy*, hal. 100.

[14] Marx pada *Otechestvennie Zapiski*, November 1877, dalam *Selected Correspondence*, hal. 313.

[15] *Poverty of Philosophy*, hal. 92-3.

BAB 16

TAHAP-TAHAP DALAM KRITIK MARXIAN ATAS HEGEL

Hingga kini telah kita ikuti konfrontasi kritis Marx dengan Hegel dalam karya-karyanya dari tahun-tahun 1844-7, dari manuskrip-manuskrip Paris hingga *Poverty of Philosophy*. Kita telah mencoba membagi kritik Marxian atas Hegel dalam tahap-tahap yang bersifat menentukan bagi perkembangan konsepsi-konsepsi dasar teoritis Marx.

Sekarang akan kita perluas analisis ini agar dapat kita tempatkan masa ini di dalam perkembangan intelektual Marx dan meneliti dari sudut pandangan itu mengenai tahapan-tahapan dalam kritik Marxian atas Hegel. Dengan sendirinya akan kita sediakan lebih banyak ruang pada tahapan-tahapan yang hingga kini belum tersentuh oleh kita. Ini tidak berarti bahwa kita akan mengabaikan periode 1844-7 – yaitu tahap yang paling kaya dan paling penting dari kritik Marxian atas Hegel.

1. Jika kita kesampingkan surat Marx pada ayahnya pada tahun 1837, yang mengungkapkan ketergila-gilaan masa mudanya pada Hegel sebagai guru filsafat, karena itu tidak memperlihatkan tanda suatu perspektif kritis yang bebas, maka disertasi doktoral Marx *Difference of the Democritean and Epicurean Philosophy of Nature* (1841) mewakili "langkah pertama" dalam konfrontasi kritisnya dengan filsafat Hegelian.

Pada dua soal khususnya, Marx muda menjauhkan dirinya dari filsafat Hegelian—sekalipun tidak secara tajam dan tegas, namun jelas dalam isi dan radikal: ia menghadapi "ateisme," yang berkaitan dengan suatu pandangan mutlak tertentu mengenai kesadaran-diri manusia bebas[1] (serupa pada Bruno Bauer) dan secara jelas menolak "azas spekulasi"[2] Hegelian (identitas subyek dan obyek) sebagai pendirian filosofis menyeluruh, yang dipakai dalam menilai pemikir-pemikir di masa lalu; dengan cara itu ia membedakan dirinya dari Hegel dalam penilaiannya mengenai pemikir-pemikir seperti Epicuris.

Ketika itu Marx menaruh perhatian pada "daur kesadaran-diri filosofis

Yunani" sebagai pemutusan pertama rantai-rantai alam[3] oleh manusia yang sadar-diri. Jelaslah masalah ini –bagaimana kehidupan menjadi kehidupan sadar-diri dari individu-individu manusia– timbul dari Hegelianisme.[4] Lagi pula, penilaian atas Epicuris sebagai seorang "pencerah" adalah sama pada Hegel[5] dan Marx. Dalam hal-hal tertentu Marx melepaskan diri dari penilaian-penilaian Hegelian dan mengambil sikap berlawanan. Walaupun ada suatu penmilaian positif mengenai pikiran-pikiran tertentu, Hegel menganggap karya Epicuris sebagai "kata-kata hampa";[6] penilaian Marx sepenuhnya berbeda. Epicuris adalah filsuf dari kesadaran-diri manusia bebas, bahkan jika kesadaran-diri ini hanya dipahami dalam bentuk individualitas.[7]

Dalam disertasinya Marx menganut suatu historisisme "konlrit," sekalipun itu dikemukakan secara idealistik dan secara nyaris eksklusif dalam sejarah filsafat dan hubungan filsafat dengan dunia.[8] Suatu motif Fichtean tampak menggenanginya, yaitu bahwa isi teoritis dari filsafat berghantung pada kepribadian sang filsuf. Presuposisi pertama dari riset filosofis harus "suatu jiwa bebas yang berani."[9]

Dalam disertasi itu Marx melacak bagaimana suatu pemahaman tertentu mengenai alam berjalan bersama-sama dengan suatu pemahaman tertentu mengenai manusia, dan begitu pula sebaliknya.[10]

2. "Tahap kedua" kritik Marx atas Hegel diwakili oleh komentar manuskrip tahun 1843 mengenai *Philosophy of Right* Hegelian.

Dalam disertasi doktoralnya Marx menjauhkan dirinya dari Hegel dengan maksud mengoreksi "kesatu-sisian"-nya,[11] kritik menyeluruh mengenai filsafat spekulatif kini dimulai. Tuntutan ini untuk pertama kalinya muncul dalam sumbangan Marx pada *Anekdota* Ruge, yang ditulis pada awal 1842: orang harus melepaskan dirinya dari konsep-konsep dan penilaian-penilaian filsafat, jika orang mau mencapai hal-hal sebagaimana hal-hal itu adanya, yaitu, realitas; tidak ada jalan lain Bach pada kebenaran dan kebebasan melainkan melalui "alur api" ("Feuer Bach") – melalui Feuerbach, medium pemurni zaman sekarang.[12]

Pada tahap kedua itu Marx menerima metode Feuerbach bagi suatu kritik mengenai filsafat spekulatif Hegelian yang dirumuskan dalam *Prelimi-*

nary Theses on the Reform of Philosophy:

> Metode kritik yang mengubah *filsafat spekulatif* pada umumnya tidak dibedakan dari yang sudah digunakan dalam *filsafat religi.* Kita cuma perlu membuat *predikat* menjadi *subyek,* dan dengan demikian menjadi *obyek* dan *azas* – jadi, sekedar *membalikkan* filsafat spekulatif sehingga kita mendapatkan kebenaran yang telanjang, semurninya, tidak ditutup-tutupi.[13]

Marx melihat rahasia filsafat Hegelian pada kenyataan bahwa aktivitas manusia real, pelaku-pelaku utama dari aktivitas sosial –tepat seperti aktivitas (diderivasi dari aktivitas individu) pelaku sosial sebenarnya– ditafsirkan oleh Hegel dengan suatu cara yang sesat sebagai penampilan, manifestasi, unsur peranta-raan dari aktivitas sesuatu lainnya, yaitu ide mutlak. Demikian-lah lahir "mistisisme panteistik logis" Hegel.[14]

Berbagaio bentuk "mediasi sebenarnya," yang melaluinya terbentuk kehidupan sosial manusia –misalnya pengaruh-mempengaruhinya keadaan-keadaan dan individu-individu bebas, atau pilihan sewenang-wenang dalam batas-batas tertentu– dikemukakan sebagai swa-mediasi dari ide, suatu proses yang berlangsung di balik layar. Realitas tidak diungkapkan sebagaimana adanya, melainkan sebagai suatu realitas lain, hasil dari aktivitas ide yang mencipta-sendiri.[15]

> Ide disubyektivikasi dan hubungan sesungguhnya dari keluarga dan masyarakat sipil dengan negara dipahami sebagai aktivitas *imajiner*, *aktivitas-dalam* mereka. Keluarga dan masyarakat sivil merupakan prasyarat-prasyarat negara; mereka adalah agen-agen(pelaku- pelaku) sesungguhnya; namun dalam filsafat spekulatif semua ini dibalik. Manakala Ide disubyektivikasi, maka pelaku-pelaku sesungguhnya –masyarakat sipil, keluarga, *keadaan-keadaan, ketidak-teraturan, dsb.* – semuanya diubah menjadi saat-saat obyektif yang *tidak-nyata* dari Ide yang merujuk pada hal-hal yang berbeda-beda.[16]

Mistisisme panteistik logis Hegel berjalan bersama-sama dengan pendewaan negara, suatu mistisisme kenegaraan, karena baginya ide yang dijadikan nyata (nalar mutlak) adalah monarki konstitusional.

> Hegel memulai dari negara dan menyusun manusia sebagai negara yang disubyektifkan; demokrasi mulai dari manusia dan menyusun negara sebagai manusia yang diobyektifkan. Tepat sebagaimana religi tidak membuat manusia, tetapi sebaliknya manusia yang membuat religi, demikianlah pula konstitusi tidak membuat rakyat, melainkan rakyat yang membuat konstitusi.[17]

Hegel adalah penafsir dari negara modern sebagaimana itu diderivasi dari revolusi anti-feodal di Perancis.[18] Marx menghargai[19] filsafat legal Hegel karena itu menggali dalam-dalam ke dalam esensi dari negara burdjuis modern; namun filsafat legal Hegel itu mengubahnya menjadi suatu pembenaran (apologetik) konservatif bagi monarki konstitusional karena negara dikarakterisasi sebagai perwujudan nalar abadi.[20]

Sejauh metode ilkmiah didiskusikan, Marx melihat suatu "formalisme" dalam keharusan Hegel: keharusan hubungan-hubungan dari semua obyekt dalam "logika ilmiah" sudah ditakdirkan.[21]

Sedangkan disertasi doktoral Marx menuntut bahwa suatu kritik filosofis menegakkan keberadaan esensi individual, realitas dari ide,[22] kini Marx menuntut agar realitas menjadi kriterium bagi ide itu.[23]

Marx tidak mengritik idealisasi monarki konstitusional Hegelian dalam komentarnya pada tahun 1843 mengenai *Philosophy of Right* dari perspektif komunis. Pada "demokrasi," bentuk sebenarnya dari negara, Marx melihat penggantian alienasi "politis" yang terdapat dalam semua bentuk lainnya dari negara.

> Demokrasi adalah pemecahan bagi *teka-teki* setiap konstitusi. Padanya kita dapatkan konstitusi yang didirikan di atas landasan-nya yang sebenarnya: *makhluk manusia sebenarnya* dan *rakyat sebenarnya*, bukan sekedar secara *implisit* dan dalam esensi, tetapi dalam *keberadaan* dan dalam realitas. Konstitusi dengan demikian diajukan sebagai ciptaan rakyat *sendiri*. Konstitusi itu dalam penampilannya adalah sebagaimana ia dalam kenyataannya: ciptaan bebas dari manusia.[24]

Di lain pihak, dalam analisis Marx mengenai filsafat Hegelian, konsep yang sangat menentukan mengenai alienasi "ekonomik" masih belum diterapkan: ia menjadi motif kritis pokok pada suatu tahap berikutnya, yang ditandai peralihannya oleh karangannya dalam *Deutsch-Franzosische Jahrbucher*.

3. "Tahap ketiga" dari kritik Marxian atas Hegel dirumuskan dalam *Economic and Philosophical Manuscripts*; *The German Ideology* dan *Poverty of Philosophy* mewakili suatu "tahap ke-empat" baru. Kedua tahap itu telah dikarakterisasi secara terperinci di muka.[25]

Jawaban kita atas pertanyaan apakah terdapat tahap-tahap lebih lanjut dalam konfrontasi kritis Marx dengan Hegel haruslah negatif. Hubungan Marx dengan Hegel secara hakiki adalah tetap sebagaimana itu adanya dalam *The German Ideology* dan *Poverty of Philosophy*. Pertimbangan-pertimbangan mengenai metode ekonomi politik dalam *Introduction* tahun 1857, *Grundrisse* dan *Capital* dilakukan atas dasar itu, demikian pula karakterisasi-karakterisasi berharga mengenai Hegel dalam surat-surat Marx.[26]

Mari kita memperbandingkan hasil-hasil kita dengan bagaimana Marx sendiri menilai perkembangan intelektual dirinya—sekalipun penilaian pengarang itu sendiri tidak selalu yang terbaik dan tidak dapat berfungsi sebagai penengah dalam suatu penelitian ilmiah.

Dua dari karakterisasi Marx sendiri khususnya penad di sini; penilaian-penilaian itu nyaris identis.

(a) *The German Ideology* memperlakukan perkembangan teoritis sebelumnya dari Marx dengan cara kritis berikut ini:

> Disebakan kenyataan bahwa Feuerbach telah menunjukkan dunia religius ksebagai suatu ilusi dari dunia yang duniawi—suatu dunia yang kdalam kkarangan-karangan muncul sekedar sebagai suatu *anak kalimat*- teori Jerman pun dihadapkan pada pertanyaan yang tidak terjawab olehnya: mengapa dan bagaimanakah rakyat mendapat*-kan ilusi-ilusi ini ke dalam kepala mereka*? Bahkan bagi ahli-ahli teori Jerman pertanyaan ini merambah jalan pada pandangan mate-rialistik mengenai dunia, suatu pandangan yang *tidak tanpa premis-premis*, namun yang secara empiris memantau premis-premis material *aktual* sebagaimana adanya dan karena sebab itu adalah, untuk pertama kalinya, benar-benar suatu pandangan kritis mengenai dunia. Jalan ini sudah diindikasikan dalam *Deutsch-Franzosische Jahr-bucher* –dalam *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right, Introduction dan On the Jewish Question*. Namun, karena pada waktu itu hal ini dilakukan dalam fraseologi filosofis, ungkapan-ungkapan filosofis yang sering muncul seperti *esensi manusia, genus*, dsb. memberikan alasan yang diinginkan oleh teoretisi Jerman bagi salah-pengertian kecende-rungan pikiran yang sebenarnya dan percaya bahwa di sini kembali-lah persoalannya adalah untuk sekedar memberikan suatu giliran baru bagi pakaian teoritis mereka yang sudah terlalu sering dipakai....[27]

(b) Kata-pengantar pada *A Contribution to the Critique of Political Economy* memberikan suatu rekapitulasi mengenai perkembangan

teoritis Marx:

> ...pada musim semi 1845.... kami (Marx dan Engels – Pent). memutuskan untuk bersama-sama menyusun perlawanan pandangan kami terha-dap pandangan filosofis Jerman. Keputusan itu dilaksanakan dalam bentuk suatu kritisisme atas filsafat pasca-Hegelian...... Kami meninggalkan manuskrip pada kritisisme yang menggigit dari tikus-tikus dengan senang-hati, karena kami telah mencapai tujuan utama kami – penjelasan diri.... Masalah-masalah yang menentukan dalam pandangan kami terlebih dulu ditunjukkan secara ilmiah –sekalipun cuma secara polemis– dalam karyaku ... *The Poverty of Philosophy*...[28]

Manakala Marx menekankan kesinambungan dalam penilaian-diri pertama itu, haruslah diperhatikan bahwa ia segera bereaksi pada teguran Stirner, bahwa konsepsi "manusia"-nya dalam *Deutsch-Franzosische Jahrbucher* adalah "identis" dengan konsepsi Feuerbach, bahwa ia menyajikan filsafat yang tidak-konsisten dengan orang-orang "aktual," dan karenanya termasuk di dalam kritik Stirner mengenai antropologi Feuerbachian.

Marx benar sekali ketika ia menyatakan bahwa konsepsi historis, politis dan sosiologis-nya mengenai manusia dalam *Deutsch-Franzosische Jahrbucher*[29] –bahkan kalaupun itu secara sadar diderivasi dari antropologi Feuerbachian dan bersandar pada itu hingga *Theses on Feuerbach*– telah sudah melampaui filsafat Feuerbachian dan dalam embrio mengandung materialisme praktis dari *Theses on Feuerbach* dan *The German Ideology*. Suatu ketidak-sinambungan dalam perkembangan itu, yang antara lain diungkapkan dalam suatu perubahan radikal dalam penilaian Marx mengenai antropologi Feuerbachian dan hubungannya yang dimodifikasi dengan Hess dan Proudhon, tampaknya tidak dapat disangkal. Dalam hubungan itu, penilaian-diri kedua tepat sekali ketika menekankan pada ketidak-sinambungan ini dan berbicara tentang "mengadakan perhitungan dengan hati-nurani filosofis kami masa itu" dalam *The German Ideology*. Tetapi ini tidak berarti bahwa semua karya Marx sebelum *The German Ideology* mesti digolongkan ke dalam "hati-nurani filosofis masa itu." Tahap-tahap tradisional tidak dihalangi; lebih tepatnya adalah bahwa cuma diakui bahwa dalam *The German Ideology* penjelasan lengkap pertama telah terjadi dan pendirian "ideologis" filosofis akhirnya telah ditinggalkan.

Jika kita menafsirkan kedua penilaian-diri dalam hubungan arti-nya, maka kita menyumpulkan bahwa kedua-duanya itu tidak saling mengeksklusifkan dan bahwa kedua-duanya tidak bertentangan dengan hasil kita—empat tahapan dalam kritik Marxian atas Hegel diderivasi dari suatu analisis atas karangan-karangan awal Marx.[30]

Sekalipun literatur yang diumumkan mengenai Marx hingga kita tidak menyinggung—sejauh yang kuketahui—kritik Marxian atas Hegel dalam semua tahapannya,[31] ia telah mencoba menjawab beberapa persoalan yang diselidiki di sini, dan karena itu ia bermanfaat sekali untuk kita angkat.

From Hegel to Nietzsche Karl Lowith,[32] sekalipun berpengaruh dan bernilai dalam banyak hal, mengandung kelemahan karena tidak menjelaskan "tahap-tahap" kritik Marxian atas Hegel. Dalam hal itu, beberapa kritisisme Lowith mengenai Marx dan kaum Hegelian Muda bersifat anakronistik, misalnya ketika Lowith menyatakan bahwa berlawanan dengan tesis Stirner tentang hak milik dan ego, Marx menuntut perampasan "agar memberikan kepada manusia sebagai *species-makhluk*, dunia ini sebagai miliknya."[33] Di sini konsepsi-konsepsi dipindahkan dari suatu tahap yang digantikan pada suatu tahap berikutnya, dan kontroversi Marx-Stirner tampak membingungkan.

J.Y. Calvez memahami tahaptahap perkembangan Marx sebagai suatu pembebasan berangsur dari berbagai "alienasi."[34] Orang dengan mantap dapat sependapat dengan pernyataan Calvez bahwa penjelasan menen-tukan mengenai metode dialektis Marx sebagai kesatuan teori dan praktek terjadi pada tahun-tahun 1845-7, bahwa itu mencapai kelengkapan penuhnya pada periode itu, namun bahwa pada hakekat-nya konsepsi dasarnya tidak berubah kemudian.[35] Namun Calvez, seperti halnya banyak Marxolog lainnya, tidak menjelaskan perali-han dari *Economic and Philosophical Manuscripts* pada *The German Ideology*. Peralihan itu merupakan *experimentum crucis* bagi literatur lebih belakangan tentang Marx dan bagi apa yang dinamakan kecenderungan-kecenderungan essensial dan eksistensial, ilmiah dan humanistik dalam Marxisme modern, karena kontroversi-kontroversi ini menggunakan penafsiran-penafsiran berbeda mengenai Marx muda.

Tahapan-tahapan kritik Marxian atas Hegel tidak dianalisa oleh Calvez,[36] dan ia bahkan tidak memikirkan masalah itu, melainkan ia lebih membatasi dirinya untuk membuktikan bahwa posisi Marx mengenai Hegel adalah lebih rumit daripada pandangannya mengenai Bauer, Stirner atau Feuerbach, dan kemudian mempertimbangkan beberapa penilaian Marxian mengenai Hegel dari masa-masa yang berbeda-beda. Ia menganggap orientasi kritis Marx pada dialek-tika Hegelian, yang muncul—misalnya—dalam Akhir-kata pada edisi kedua *Capital* atau dalam suratnya tahun 1858 mengenai *Science of Logic* telah disusun selama tahun-tahun 1838-44 dan bahwa kritik Marxian atas *Phenomenology* dalam manuskrip-manuskrip Paris adalah tipikal dari seluruh kritik Marx mengenai filsafat.[37] Jika analisis kita di muka benar, maka dapat kita mengatakan bahwa Calvez menurunkan tahap ke empat kritik Marxian atas Hegel pada tahap ke tiga.

H.Popitz[38] berbuat secara sama, sekalipun dengan perbedaan bahwa ia mencoba menganalisa tahapan-tahapan kritik Marxian atas Hegel: (i) disertasi; (ii) kritisisme atas *Philosophy of Right* Hegel dengan menggunakan metode Feuerbach;[39] (iii) manuskrip-manuskrip Paris, yang di dalamnya –menurut Popitz–[40] Marx menyusun "sistem alienasi" yang dasarnya adalah "filsafat kerja."[41] Di sini landasan-landasan filosofis dari metode Marx telah disusun –demikian pikir Popitz, sebagaimana dilakukan sebelumnya oleh Marcuse– dan semua ini tetap tidak berubah di dalam *Capital*.

Menurut Popitz, *Economic and Philosophical Manuscripts* merupakan titik fokus dari perkembangan Marx sebelumnya: "Sifat Marxian yang khas dari pikirannya pertama kalinya muncul di sini. Atas dasar interpretasi kita mengenai manuskrip-manuskrip Paris maka perkembangan Marx hingga *Communist Manifesto* dapat didemonstrasikan."[42] Popitz menyebut manuskrip-manuskrip Paris karya paling penting dari Marx muda.[43] Jika ini dimaksudkan untuk menangkal suatu penya-jian positivistik dan naturalistik mengenai Marx, misalnya yang dilakukan oleh Karl Kautsky, maka manuskrip-manuskrip Paris sebenarnya merupakan karya palking penting, karena manuskrip-manuskrip itu mengharuskan suatu revisi dari suatu interpretasi yang biasa pada waktu itu. Namun, penilaian Popitz mengenai arti penting

teoritis dari manuskrip-manuskrip Paris mengaburkan kenyataan bahwa Marx Muda mencapai kemajuan-kemajuan dalam teori "segera" setelah *Economic and Philosophical Manusripts*; bagi Popitz, usaha-usaha filosofis Marx muda "berkulminasi" dalam manuskrip-manuskrip Paris, dan jalan dari sama pada *Theses on Feuerbach* dan *The German Ideology* tidak dilihat dalam arti suatu penjelasan logis yang diperbaiki mengenai problem-problem "sama" dengan suatu cara yang dipaparkan dalam *Deutsch-Franzosische Jahrbucher* dan *Economic and Philosophical Manuscripts*, maka itu kontradiksi antara interpretasiku dan interpretasi Popitz adalah jelas sekali.

Tampaknya, Popitz tidak mengenal karya-karya Moses Hess dan tidak memperhitungkan prioritas sistem alienasi Hess atas manuskrip-manuskrip Paris. Maka itu, beberapa pandangan yang diambil alih dari Hess mengenai uang sebagai alienasi ekonomik, dsb., dipahami oleh Popitz sebagai berasal dari Marx.

Sekalipun Popitz membiarkan perkembangan filosofis dan teoreti-kal Marx tetap berada pada tingkat *Economic and Philosophical Manuscripts*, ia mempunyai suatu landasan tertentu untuk mengenali suatu eksatologi humanistik[44] pada Marx dan untuk mengaitkan suatu teori alienasi yang disekularkan dengan mitos Kristiani mengenai dosa asal dan pengampunan.[45] Tetapi itu tidak membuktikan bahwa ini adalah pendirian teoritis Marxian dalam *Theses on Feuerbach*.

Lukacs –jika kita membatasi diri kita pada karya pasca-perangnya *The Young Hegel* dan *The Philosophical Development of the Young Marx (1840-4)*[46]– telah menekankan, bahwa dalam kritik-nya atas Hegel dan semua filsafat sebelumnya, Marx jelas mencapai suatu kemajuan teoritis, bahwa ia telah menyatukan kritik atas ekonomi politik klasik dan kritik atas filsafat Hegelian.[47] Lukacs secara sama-kuatnya berkonsentrasi pada dialektika idealis dari Hegel maupun pada kritik Marxian atas Hegel, termasuk di situ masalah alienasi.[48] Karenanya Lukacs melihat nasib dari—menurut pendapatnya—konsepsi filosofis sentral dari dialektika idealis Hegelian dalam kritik anti-Hegelian tahun-tahun 1840-an, sekalipun dalam perpektif [50] yang disederhanakan; setelah Hegel datanglah Feuerbach, yang melaksanakan "kepulangan kembali yang

penuh makna pada materialisme" namun menghubungkan alienasi pada religi, dan kemudian datanglah Marx, Marx dari manuskrip- manuskrip Paris, di mana "untuk pertama kalinya sejak Hegel, lahirlah di Jerman suatu unifikasi dari ekonomika dan filsafat dalam mempersoalkan masyarakat dan filsafat itu sendiri,"[51] Penjelasan apapun mengenai hubungan-hubungan antara Hess dan Marx dalam kaitan dengan alienasi ekonomik, historis dan sosial sama sekali tidak terdapat. Lukacs menerima segala sesuatu sebagai suatu contoh sederhana dari suatu penjelasan ilmiah mengenai obyektifikasi fakta-fakta ekonomik yang sesungguhnya,[52] yang dinyatakan oleh Marx dalam manuskrip-manuskrip Paris mengenai landasan perkenalannya yang pertama kali dengan ekonomi politik klasik. Perkembangan lebih lanjut dari konsepsi Marxian mengenai alienasi dan penggantiannya, yang dicapainya segera setelah itu dalam *The German Ideology*, tidak dimengerti dan ditafsirkan. Sebaliknya tampak bahwa Lukacs melihat dalam manuskrip-manuskrip Paris itu pelengkapan, selesainya perkembangan filosofis, perkembangan teoritis dari Marx. Menurut Lukacs, manuskrip-manuskrip Paris memberikan suatu makna ilmiah pada kategori alienasi.[53] Jelasnya, ia menyebutkan bahwa manuskrip-manuskrip Paris menyiapkan itu "perkembangan yang semurninya klasikal dari materialisme historis" yang terjadi dalam *The German Ideology* dan *Poverty of Philosophy*.[54] Tetapi apakah isi dari "kematangan" ini menghasilkan sesuatu perbedaan antara *Economic Philosophical Manuscripts* dan perumusan dialektika Marxian yang "matang," sama sekali tidak diterangkan oleh Lukacs. Begitu pula pertimbangannya mengenai perbedaan-perbedaan antara kritik-kritik Marxian dan Feuerbachian atas Hegel[55] memancangkan pendirian Marxian justru pada tingkat manuskrip-manuskrip Paris. Lukacs ternyata tidak pernah memahami *The German Ideology*.

Dalam biografi Marx dan Engels yang ditulis oleh A.Cornu, yang lebih bernilai karena kumpulan bahannya yang luas daripada karena kedalaman penelitian teoritisnya, A. Cornu menyatakan dirinya menentang suatu perlakuan yang "umum" atas hubungan Marx dengan Hegel dan dilakukannya analisis atas tahapan-tahapan tertentu. Karenanya tugas ini dilakukannya cuma sebagian saja—hanya sebagai suatu volume

tambahan dari suatu proyek yang lebih lengkap; ia juga melewatkan interpretasi apapun mengenai masalah- masalah filosofis khusus, misalnya bab terakhir dari manuskrip-manuskrip Paris; sekedar parafrase jarang sekali meng-gantikan suatu interpretasi kritis.

Tuduhan Hypolite pada Cornu, bahwa Cornu menceraikan Marxnya *Capital* dari Marx muda yang filosofis, tidak memperhitungkan bahwa Marx muda telah melalui suatu proses perkembangan intelek-tual. Hypolite sepenuhnya benar ketika ia menekankan bahwa *Capital* dalam suatu cara positif berkaitan dengan ide-ide dari Marx muda –misalnya, *The German Ideology*– tetapi harus ditam-bahkan bahwa hal ini tidak dapat disangkal merupakan karya dari Marx "muda" dan Engels muda. Namun, jika serangan Hypolite mesti dianggap tertuju pada tesis bahwa "berangsur-angsur Marx melepaskan pendirian teoritisnya yang terdahulu," bahwa, misalnya, hubungan Marx dengan *Phenomenology* Hegelian dalam *Capital* adalah sama dengan yang dalam manuskrip-manuskrip Paris, maka analisis Hypolite nyaris tidak mendukung hal ini, dan dari titik pandangan kita, yang telah dikatakan sehubungan dengan Calvez adalah juga benar bagi Hypolite.

Analisis dan kesimpulan-kesimpulan kita menentang anggapan Lefebre dalam *Dialectical Materialism*[58] bahwa Marx di dalam *The German Ideology* dan *Poverty of Philosophy* adalah seorang empirisis tanpa dialektika. Pada masa itu –demikian anggapan Lefebre– materialisme dialektis tidak ada dan hanya setelah 1858 Marx mulai menghargai dialektika Hegelian.[59] Di dalam analisis kita mengenai tahapan-tahapan hubungan Marx dengan Hegel kita dapatkan dalam *The German Ideology* dan *Poverty of Philosophy*, maupun dalam observasi-observasi metodologis Marx selama 1857-8, suatu pendirian filosofis dan teoritis yang "sama." Perbedaannya adalah bahwa manuskrip-manuskrip dari paroh kedua tahun-tahun 1850-an –pendirian filosofis yang dicapai Marx pada tahap ke empat dari kritiknya atas Hegel– mengungkapkan problem-problem baru, terutama metode analisis dan kritik atas ekonomi kapitalis. Karenanya, Marx sampai pada suatu penilaian positif mengenai bentuk-bentuk pikiran Hegelian tertentu (naik dari yang abstrak pada yang konlrit, totalitas konlrit, dsb.) yang tidak secara tegas dipersoalkan

dalam *The German Ideology* dan *Poverty of Philosophy*. Maka itu tidaklah ada masalah mengenai perubahan apapun secara azasi mengenai dialektika Hegelian.

Interpretasi Althusser mengenai Marx akhir-akhir ini telah menarik perhatian di Perancis dan Itali.[60] Berlawanan dengan suatu literatur dangkal yang luar biasa banyaknya-tanpa landasan ilmiah dan tanpa analisis tekstual – yang mencoba mengatasi suatu Marxisme dogmatik dengan menafsirkan kembali Marx dalam semangat antropologi eksistensialis Feuerbachian, Althusser menekankan pada naskah tertulis dan perkembangan intelektual dari Marx muda. Ketika ia bersiteguh bahwa yang ada dihadapan kita dalam *Theses on Feuerbach* dan *The German Ideology* adalah suatu tahapan baru dari perkembangan filosofis dan teoritis Marx yang mengubah pandangan-pandangan Marx terdahulu, khususnya pendirian manuskrip-manuskrip Paris tahun 1844, kita dapati bahwa hasil-hasil kita bersesuaian. Namun hasil-hasil kita itu berbeda dari kepunyaan Althusser mengenai persoalan-persoalan yang menyangkut isi tahapan-tahapan itu. Althusser mengkarakterisasi peralihan dari *Economic and Philosophical Manuskripts* pada *The German Ideology* sebagai suatu perubahan atau keretakan (*rupture*; *coupure epistemologique*) yang sesuai dengan suatu peralihan dari humanisme pada "anti-humanisme"; dalam pengertian itu Marx sepenuhnya membuang/menolak prblem-problem dan konsep-konsep lamanya, dan menguasai problem-problem dan konsep-konsep baru secara radikal dan suatu metode baru yang radikal.[61]

Analisis kita[62] merupakan landasan bagi pandangan bahwa pendirian filosofis teoritis dari *Theses on Feuerbach* dan *The German Ideology* merupakan "suatu bentuk humanisme baru." Dalam manuskrip-manuskrip Paris dan dalam *The German Ideology* Marx terutama mempersoalkan orang-orang "riil." Dalam kedua kasus itu ia menjadi-kan tugasya untuk menjelaskan realitas sosial dan historis hanya dari proses kehidupan orang-orang "riil." Jika dari pendirian *The German Ideology*, dari konsepsi orang-orang dan sejarah "riil" sebagaimana yang dikedepankan dalam manuskrip-manuskrip Paris itu, Marx tampaknya "ideologis," maka dalam *The German Ideology* kita berurusan –

mengikuti analisis kita terdahulu– "radikalisasi humanisme," penciptaan "suatu bentuk humanisme baru."

Kesalahan Althusser dalam hubungan dengan humanisme dari dilukiskan dalam kutibannya dari salah satu komentar Marx mengenai metodenya dalam *Capital*:[63]

> [Wagner] yang tidak satu kali pun memperhatikan bahwa metode *analitik*-ku, yang tidak berangkat dari *manusia, melainkan dari periode sosial tertentu secara ekonomik, tidak mempunyai persa-maan apapun dengan metode akademik Jerman yang menghubung- hubungkan konsep-konsep....*[64]

Konsep mengenai "periode sosial tertentu secara ekonomik" tidak diartikan oleh Marx sebagai obyektif, yang terpisah dari aktivi-tas individu-individu manusia. Observasi Marxian ini tidak mem-buktikan anti-humanismenya, melainkan lebih menolak konsep ideologis "or-ang-orang pada umumnya" ("Manusia") dan mengajukan suatu teori yang didasarkan pada orang-orang "riil" dalam arti materialisme praktis. Ia hanya mau mengatakan yang sudah dikatakannya tentang titik pangkal bagi teori ekonomi dalam *Introduction* dari tahun 1857: "Individu-individu yang berproduksi dalam masyarakat – maka itu titik pangkal itu dengan sendirinya adalah produksi yang ditentukan secara sosial (yang dijalankan/dikerjakan) oleh individu-individu."[65]

Catatan

[1] Lihat *Dissertation*, hal. 30-1.

[2] Lihat Hegel, *Werke*, ed. Glockner, ed. 3, vol. 6, Stuttgart, 1956, par. 35.

[3] *Dissertation*, hal. 52-3.

[4] Lihat pemaparan Hegel dalam *Phenomenology* mengenai filsafat klasik mengenai kesadaran-diri..

[5] Hegel, *Werke*, ed. Glockner, ed. 3, vol. 18, Stuttgart, 1959, hal. 498.

[6] *Ibid.*, hal. 500.

[7] *Dissertation*, hal. 72-3.

[8] *Ibid.*, hal. 35-6; *Collected Works*, vol.1, hal. 113-14, 144, 307; lihat juga MEGA, Seri I, vol. 1/1, hal. 131, 133.

[9] *Dissertation*, hal. 36-7, 42; dan MEGA, Seri I, vol. 1/1, hal. 122.

[10] *Dissertation*, hal. 42, 52-3, 65-6, dan MEGA, Seri I, vol.1/1, hal. 92.

[11] *Dissertation*, hal. 29-30.

[12] MEGA, Seri I, vol. 1/1, hal. 175.

[13] *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*, hal. 70.

[14] *Critique of Hegel*, hal. 61-2.

[15] *Ibid.*, hal. 64-6; lihat juga ibid., hal. 84-5, 98-9.

[16] *Ibid.* hal. 61-2.

[17] *Ibid.*, hal. 87-8.

[18] *Ibid.*, hal. 150-1.

[19] *Ibid.*, hal. 117-17 ff.

[20] *Ibid.*, hal. 100.

[21] *Ibid.*, hal. 69-70.

[22] *Dissertation*, hal. 43.

[23] *Critique of Hegel*, hal. 143-4.

[24] *Ibid.*, hal. 87-8.

[25] Lihat *ibid.*, hal. 69-70 ff.

[26] Lihat misalnya, *Werke*, vol. 29, hal. 260, 274; vol. 30, hal. 307; vol. 31, hal. 234, 306; vol. 32, hal. 52; dan *Selected Correspondence*, hal. 123-4, 199-200, 240.

[27] *The German Ideology*, hal. 259.

[28] Karl Marx, Prakata pada *A Contribution to the Critique of Political Economy*, dalam Selected Works, hal. 182-3.

[29] Lihat *Early Writings*, hal. 244.

[30] Lihat J. Habermas, *Theorie und Praxis*, Neuwied, 1963, hal. 288.

[31] Lihat G. Lukacs, "Die philosophische Entwicklung des jungen Marx (1840-1844)", *Deutsche Zeitschrift fur Philosophie*, 2/1954, hal. 288. (Selanjutnya disebut Lukacs, "Marx (1840-1844)"

[32] K. Lowith, *Von Hegel zu Nietzche. Der revolutionare Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*, ed. 5, Stuttgart, 1964, hal. 295.

[33] *Ibid.*, hal. 120.

[34] J.-Y. Calvez, *La pensee de Karl Marx* Paris, 1956.

[35] *Ibid.*, hal. 36.

[36] *Ibid.*, hal. 121-2, 320, 228-45.

[37] *Ibid.*, hal. 122.

[38] H. Popitz, *Der entfremdete Mensch*, Basel, 1953.

[39] *Ibid.*, hal. 69.

[40] *Ibid.*, hal. 113.

[41] *Ibid.*, hal. 115.

[42] *Ibid.*, hal. 3.

[43] *Ibid.*

[44] *Ibid.*, hal. 12-13.

[45] *Ibid.*, hal. 21.

[46] G. Lukacs, *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*, Berlin, 1954, hal. 622-39. (Selanjutnya disebut Lukacs, Hegel.) Lukacs, "Marx (1840-4)", hal. 288-343.

[47] Lukacs, "*Marx (1840-4)*", hal. 331.

[48] Lukacs, *Hegel*, hal. 623-4.

[50] *Ibid.*, hal. 624.

[51] *Ibid.*, hal. 623-4.

[52] *Ibid.*, hal. 623.

[53] *Ibid.*, hal. 627.

[54] Lihat Lukacs, *Marx (1840-4)*, hal. 335-6.

[55] Lukacs, *Hegel*, hal. 636.

[58] H. Lefebre, *Le Materialisme dialectique*, Paris, 1949,hal. 62- 3.

[59] Lihat *ibid*.

[60] L. Althussder, *Pour Marx***,** Paris, 1965; *idem*. *Lire le Capital*, Paris, 1966. (Selanjutnya disebut Althusser, *Marx***,** dan Althusser, *Capital*, berturut-turut).

[61] Althusser, *Marx*, hal. 233, 235-6.

[62] Lihat di atas, Bagian II, Bab. 1563. Althusser, *Marx*, hal. 225.

[63]

[64] *Notes on Wagner*, *Texts on Method*, hal. 201.

[65] *Introduction*, 1857, *Texts on Method*, hal. 47.

BAB 17

SUATU TIPE RASIONALITAS BARU DAN PENGGANTIAN ONTOLOGI TRADISIONAL

Jika kita meneliti hubungan kritik Marxian mengenai ekonomi politik dengan kritik Marxian atas filsafat Hegelian, maka dua aspek dari masalah ini mesti dibedakan:

1. Pertama, kritik tentang ekonomi politik burjuis, sekalipun disusun dengan cara yang sangat sederhana, telah memungkinkan suatu pandangan kritis yang mendalam bagi Marx tentang filsafat Hegelian sebagai penyelesaian metafisika tradisional dan suatu pemutusan hubungan dengan keseluruhan filsafat "ideologis" tradisional (khususnya, antropologi Hegelian Muda dan Feuerbachian. Dengan kata-kata lain: awal-awal penggantian ontopraxeo-logis dari filsafat tradisional, seperti yang digambarkan dalam *Theses on Feuerbach* dan *The German Ideology*, menyaratkan suatu perpektif kritis mengenai ekonomi politik dan suatu pemahaman mengenai hubungan antara bentuk-bentuk kehidupan individual dan kehidupan sosial burjuis – dan metafisika.
2. Dalam analisis Marx tentang kapitalisme yang dilakukan dengan analisis struktural-genetik, bentuk-bentuk pikiran yang dipakai adalah yang dekat pada suatu dialektika Hegelian materialis yang "dibalikkan," titik tinggi filsafat metafisis. Pendekatan ini berkembang dari sistem terakhir dari metafisika tradisional (Hegel) dan negasi pertama dari metafisika dan pemutusan hubungan dengan filsafat "ideologis" tradisional (Marx) yang berlangsung di dalam bentuk-bentukm praxis yang bersangkutan. Namun pada instansi pertama kita dapatkan suatu apologetika, dan pada instansi kedua suatu kritik azasi.

Dalam surat pada Engels pada 14 Januari 1858 Marx mencatat: "Dalam metode" perlakuan, maka kenyataan bahwa secara kebetulan saja aku membaca-baca kembali *Logic* Hegel telah sangat berfaedah sekali bagiku...[1]

Kalau dalam kerjanya yang limabelas tahun lamanya tentang problem-problem metodologis yang bersangkutan dalam kritik ekonomi politik klasik Marx memakai logika Hegel dan, dapat kita tambahkan: *Philosophy of Right* Hegel[2] –ini tidak berarti bahwa kritik radikal atas filsafat spekulatif Hegel, sebagaimana itu dilakukan dalam *The German Ideology* dan *Poverty of Philosophy*, telah ditinggalkannya. Marx berpikir– pada dasarnya, dan menyangkut suatu problem khusus metodologis – bahwa yang telah diungkapkan hingga tenlanjang sebagai rahasia dialektika spekulatif Hegelian pada pertengahan tahun-tahun 1840-an (*rasionale* dialektika Hegelian) adalah suatu pemutlakan dan pengabadian spekulatif atas bentuk-bentuk burjuis revolusioner dari kehidupan individual dan kehidupan sosial. Karenanya tidaklah mengherankan bahwa di dalam kritik atas bentuk-bentuk kehidupan itu, seperti dalam kritik mengenai "mistifikasi" mereka, yaitu bentuk-bentuk mutlak dan abadi mereka, kita menjumpai perumusan-perumusan tertentu yang –setelah suatu pembalikan materialis– mewujudkan unsur-unsur metode Hegelian.

Pembalikan itu, yang menjadiukan demistifikasi materialis –dengan merujuk pada metode-metode kritik Marxian atas ekonomni politik burjuis, sebagaimana yang dipersoalkan dalam *Introduction* tahun 1857– teristimewa terdiri atas ini: bagi pendirian teoritis Marx, masyarakat burjuis ada sebagai substratum pengetahuan tertentu dan pelaku tertentu di luar intelekt—tidak tergantung pada teori (yaitu, tidak bergantung pada reproduksi intelektual dari kapitalisme melalui kenaikan dari yang abstrakt pada yang konkret).[3]

Tidak akan beralasan untuk mengekstrapolasikan penmyimpangan melihat - penyimpangan metodologis ini, yang ditujukan pada persoalan-persoalan khusus dalam kritik atas ekonomi politik klasik –bahkan jika ia kadang-kadang dirumuskan dalam batasan-batasan umum– dan untuk di dalamnya suatu pertimbangan mengenai problem umum rasionalitas dari sudut pandangan materialisme praktikal.

Dalam struktur logisnya *Capital* melacak aktivitas masyarakat burjuis. Subyekt acara-acara dalam *Capital* bukan orang-orang, tepat sebagaimana dalam masyarakat burjuis mereka bukanlah subyekt

berdaulat, orang-orang yang memasuki suatu hubungan tertentu; yang menjadi subyekt adalah modal sebagai suatu hubungan sosial, yang memerintah orang-orang dalam masyarakat itu dan itu dilaksanakan melalui mediasi mereka. Modal sebagai sasaran khusus dari penelitian, sebagai substansi dan subyek sekaligus, dapat berubah dalam bentuknya, namun tidak dapat berubah dalam esensinya. Telah kita ketahui bahwa bagi pengungkapannya mengenai masyarakat burjuis Marx menggunakan alat-alat logis secarea berbeda dari alat-alat tradisional, ilmu pra-Marxis, dan berlanjut pada "paradigma" yang sama-sekali baru dari kritik atas ekonomi politik dan realitas burjuis, suatu "paradigma" yang perkaitan obyektifnya adalah negasi revolusioner.

Dewasa ini kita dapat mengungkapkan bentuk-bentuk historis dalam teori, yang pada hakekatnya berbeda dari analisis teoritis dalam *Capital*; analisis itu telah memberikan suatu pengaruh/cap khusus pada struktur logis dari *Capital*. Misalnya, di dalam sejarah komuinisme hubungan-hubungan sosial tidak lagi menjadi subyek, melainkan orang-orang dan aktivitas manusia itu sendiri. Dan apabila di dalam penguasaan intelektual atas bentuk-bentuk baru itu menggunakan prosedur-prosedur logis diderivasi dari *Capital* – maka kita dapat mengatakan bahwa dalam setiap kasus mereka merupakan suatu landasan dan titik pangkal bagi dimensi-dimensi baru yang secara implisit dikandung dalam *Capital*. Dialektika masyarakat komunis tidak meragukan lagi akan tumbuh semakin kaya dan semakin rumit.[4] Dalam hubungan itu *Capital* cuma merupakan suatu awal. Dalam bab-bab penutup akan kita satukan hasil-hasil kita dari bagian-bagian pertama dan kedua tulisan ini, agar prakarsa teoritis Marx ditegakkan dalam hubungan arti historis dan teoritisnya.

Catatan

[1] *Werke*, vol. 29, hal. 260.

[2] Lihat *Introduction*, 1857, *Texts on Method*, hal. 73-82; dan juga lihat Hegel: *Philosophy of Right*, par. 31, par. 32.

[3] Lihat Hegel, *Werke*, ed. Glockner, vol. 6, par. 35; dan lihat juga *Introduction*, 1857, *Texts on Method*, hal.73.

[4] Lihat R. Richta dkk., *Civilizace na rozesti*, Praha, 1966.

BAGIAN KETIGA

BEBERAPA KESIMPULAN TEORITIS: KEBERADAAN, PRAXIS DAN NALAR

BAB 18

KANT DAN MARX

Dengan memperhatikan hasil-hasil kita dalam tulisan ini, akan kita coba meluaskan pandangan kita tentang materialisme praktis Marx, dan memeriksa apakah itu sesuatu yang baru dalam filsafat, atau apakah itu suatu posisi praktis dan teoritis baru.

Ada alasan-alasan tertentu untuk memeiksa hubungan antara Kant dan Marx. Ini bukan suatu masalah untuk menghidupkan kembali suatu usaha oleh kaum Marxis neo-Kantian tertentu dari Internasionale Kedua untuk meluaskan Marxisme melalui teori Kantian mengenai persepsi dan untuk menginterpretasi kembali metode ilmiah Marx dalam semangat Kantianisme. Setelah publikasi manuskrip-manuskrip Paris Marx tahun 1844 dan bahan persiapan tahun 1857-8 bagi *Capital*, maka tidak dapat dipertahankannya usaha itu menjadi jelas sekali.

Marx bukan seorang pengritik nalar dalam artian khusus Kantian.

Dalam pengertian lain, sebagai seorang pengritik dari semua filsafat spekulatif dan khususnya filsafat Hegel mengenai nalar, tidak diragukan lagi Marx adalah seorang "kritikus nalar." Dalam kritik mengenai nalar Hegelian, Marx merumuskan konsepsinya tentang penggantian semua metafisika dan ontologi tradisional, tidak hanya ontologi pra-Kantian, melainkan juga filsafat transendental yang diderivasi dari Kant.

Kant menduga bahwa dirinya telah memprakarsai suatu revolusi dalam konsepsi mengenai dan pemecahan atas problem-problem metafilosofis. Dengan cara itu Kant menegaskan—sebelum Feuerbach dan Marx—bahwa metafisika tradisional telah sampai pada akhirnya. Namun sebagai jawaban pada pandangan-pandangan Kant mengenai penghancuran ontologi pra-kritis, telah timbul sistem-sistem filosofis yang di dalamnya Feuerbach dan Marx mengenali pertahanan yang makin menguat dari metafisika. Bagi pemikir-pemikir pasca-Hegelian akhir dari metafisika berarti akhir dari filsafat spekulatif.

Dalam hubungan itu tampak beralasan untuk bertanya: adakah putusnya

hubungan Marx dengan tradisi filosofis, sejauh hal ini menjangkut pikiran ilmiah, berarti kembali pada pikiran pra-kritis, pada ontologi tipe pra-Kantian atau pada empirisisme pra-Kantian yang afilosofis—ataukah itu melepaskan/meninggalkan Kant dalam karya teoritis atau apakah itu suatu usaha untuk dengan suatu cara baru memecahkan masalah-masalah suatu kritik atas metafisika pre-Kantian, suatu kritik yang dimulai oleh Kant?

Seandainya merupakan kemungkinan terakhir, adakah orang dapat melihat dalam kritik Marx atas nalar spekulatif Hegelian itu, penggunaan dan suatu pengajuan tertentu dari azas-azas Kant?

Namun, Marx telah berbuat lebih daripada sekedar menyumbang pada filsafat. Ia melihat pemecahan masalah-masalah sosial –dan sebagai salah satu dari aspek-aspeknya: teoritis– dari zamannya dalam suatu gerakan revolusioner praktis yang berjuang menggantikan bentuk-bentuk burjuis dari aktivitas manusia dengan bentuk-bentuk kehidupan baru komunis. Satu aspek integratif—yang tidak dapat diabaikan – dari proses revolusioner itu adalah aktivitas ilmiah, teristimewa “konsepsi praxis”[1] sebagai ilmu positif—ilmu aktivitas praktis, proses praktis dari perkembangan orang-orang (“ilmu positif” – pengajuan aktivitas praktis, proses praktis dari perkembangan orang-orang).[2] Kritik mengenai ekonomi politik dan masyarakat burjuis pada umumnya, yang dilakukannya dalam karya-karya berikutnya, dianggap oleh Marx menjadi titik pangkal; bagi ilmu kritis positif, pada prinsipnya tidak terbatas, tepat sebagaimana dalam “materialisme praktis” praxis manusia menciptakan isi-isi dan bentuk-bentuk baru.

Bagaimana dimungkinkan adanya suatu ilmu positif yang “menangkap praxis”?

Dengan Marx tidak ada persoalan membangun suatu ilmu seperti itu – dalam arti suatu kritik nalar Kantian– karena Marx akan memandang masalah suatu sikap/pendirian bagi materialisme praktis itu sendiri adalah tidak-kritis, berarti kembali pada berfilsafat spekulatif.

Karena Marx –sejauh yang diketahui– tidak secara tegas-tegas bertentangan dengan “kritik nalar semurninya” Kantian, maka kita dapat

merekonstruksi, misalnya berdasarkan *The German Ideology*, argumen-argumen Marxian yang dalam prinsip meninggalkan bentuk Kantian dalam pengajuan pertanyaan itu. Pengetahuan manusia –dan tidaklah ada jenis-jenis pengetahuan lainnya– adalah suatu aktivitas khusus dari orang-orang sesungguhnya, yang ditentukan oleh pembagian kerja, orang-orang sebagaimana mereka berproduksi dalam presuposisi-presuposisi dan syarat-syarat material dan intelektual tertentu. Pikiran, khususnya pikiran ilmiah, adalah suatu aspek dari proses kehidupan praktis, sosial dan individual dari orang-orang itu.

Karena tidak mungkin ada penelitian mengenai masalah penyusunan ilmu dalam bentuk abstrakt (dalam pengertian Marx), spekulatif "ideologis," maka dari awal mesti kita catat bahwa kesadaran dan pikiran manusia adalah "justru" bentuk-bentuk keberadaan khusus itu; mereka hanya ada sebagai aspek-aspek proses praktis kehidupan manusia. Karena hal ini sejak awal tidak dipertimbangkan oleh Kant, maka mesti kita tolak bentuk yang dipakainya untuk mengajukan persoalan pembangunan ilmu itu.

Bagi Marx analisis mengenai proses kehidupan praktis yang sesungguhnya dalam masyarakat burjuis merupakan landasan bagi analisis dan kritik mengenai bentuk-bentuk pikiran ilmiah yang khas bagi zaman kapitalis, dan ini adalah landasan bagi suatu pemahaman mengenai tipe-tipe rasionalitas bersangkutan. Dalam hal ini konsepsi Marxian mengenai pembangunan pengetahuan adalah negasi dan penolakan secara azasi tidak hanya jalan pemecahan Kant melainkan juga caranya mengajukan persoalan itu.

Mari kita sekarang menerangkan dalam hal apa konsepsi ilmu Marx berkembang mengikuti garis-garis yang dimulai oleh Kant.

Dalam tulisan kita mengenai perbedaan antara Marx di satu pihak, dan Feuerbach, Hess dan Stirner di pihak lain, kita mendapatkan bukti bahwa Marx lebih radikal dalam prakarsa teoritis dan lebih dalam terkait dengan suatu revolusi filosofis yang dimulai oleh Kant. Jika hal ini benar, maka hasilnya adalah, bahwa kesimpulan Kroner –bahwa perkembangan filosofis dari Kant hingga Hegel merupakan satu keseluruhan, suatu bab

yang utuh dalam pikiran, yang harus diterima sebagaimana adanya, yang tidak membawa kita hingga ke luar perbatasan-perbatasannya– harus diperjelas lagi. Dalam arah yang telah ditentukan oleh Kant tidak ada kemajuan lebih lanjut, Kroner berkata, jika mesti ada seorang penerus Hegel, maka suatu awal baru haruslah dibuat.[3]

Yang penting bagi kita di sini adalah sifat dari awal baru Marx, hubungannya dengan karya yang dimulai oleh Kant.

Ketika Marx di dalam tesis pertamanya mengenai Feuerbach mempertentangkan/ membedakan pemahamannya mengenai realitas dengan pemahaman Feuerbach, Marx mengumumkan ditinggalkannya filsafat transendental oleh dirinya dan sekaligus mengumumkan penilaiannya mengenai sumbangan-sumbangan teoritis filsafat transendental itu. Kekurangan utama dari materialisme hingga saat itu, menurut Marx, dikarenakan:

> ...bahwa sesuatu, realitas, penginderaan, ditanggapi hanya dalam bentuk obyekt atau kontemplasi/ perenungan, dan tidak sebagai aktivitas manusia inderawi, praktek, tidak secara subyektif. Karenanya, bertentangan dengan materialisme, sisi aktif dikembangkan secara abstrakt oleh idealisme – yang, dengan sendirinya, tidak mengenal aktivitas inderawi yang sesungguhnya sebagai mana adanya.[4]

Sifat berkeping-kepingnya tesis pertama mengenai Feuerbach memungkinkan sekurang-kurangnya dua penafsiran. Apakah Marx mau mengatakan bahwa obyekt itu, realitas itu mesti difahami tidak hanya sebagai persepsi obyekt-obyekt "tetapi juga" sebagai aktivitas manusia, praxis? (Kemudian timbullah pertanyaan-pertanyaan berikutnya tentang "tidak hanya–tetapi juga" ini. Atau, apakah kritik Marxian atas Feuerbach dan materialisme sebelumnya mesti difahami secara begini: bahwa realitas mesti difahami semata-mata sebagai aktivitas manusia, dan bahwa tidak ada realitas dalam bentuk obyek-obyek?

Dari bagian kedua tulisan ini aku menyimpulkan bahwa tesis pertama mengenai Feuerbach tidak harus diinterpretasikan sebagai suatu pemulangan semua realitas pada aktivitas praktis manusia – sebagaimana cenderung dilakukan oleh Lukacs muda, misalnya dalam karyanya yang berpengaruh besar: *History and Class Consciousness*.[5] Karenanya kita

mengambil interpretasi pertama sebagai titik pangkal kita. Menurut Marx, kesalahan Feuerbach bukanlah karena tidak diakuinya keberadaan obyek-obyek, dibedakan dari obyek-obyek pikiran dan dari aktivitas intelektual, melainkan karena itu diakui secara "sangat sempit," yaitu tidak-historis.[6] Karena pada umumnya Feuerbach bekerja dengan hubungan-hubungan sosial dan sejarah, maka ia mencoba menerangkan segala sesuatu dalam batasan-batasan realisasi "esensi manusia," yang difahaminya secara tidak historis sebagai sekedar kualitas-kualitas alamiah dari species.

Tidak sependapat dengan itu, Marx menekankan bahwa "esensi manusia" pada segala masa adalah "produksi historis." Sejarah tidak diproduksi oleh ruh dunia ataupun oleh "manusia," tetapi oleh orang-orang sebagaimana mereka sesungguhnya adanya, yang berarti – menurut Marx: sebagaimana mereka bekerja secara material dan intelektual. Pada setiap tahapan dalam sejarah kita mendapatkan suatu hubungan dengan alam yang diciptakan secara historis dan suatu hubungan timbal balik dari individu satu dengan lainnya; hubungan-hubungan timbal-balik ini dinyatakan dalam pengertian tenaga-tenaga produksi dan hubungan-hubungan produksi tertentu, dan setiap generasi mewarisinya dari pendahulu-pendahulu mereka. Keadaan-keadaan dan tenaga-tenaga produksi yang diwarisi itu dimodifikasi oleh generasi-generasi baru, tetapi mereka juga menentukan keadaan-keadaan kehidupan mereka. Karenanya orang dapat mengatakan bahwa "keadaan-keadaan membuat orang-orang presis sama sebagaimana orang-orang membuat keadaan-keadaan."[7]

Dengan cara itu Marx sampai pada *apothegm* yang paling fundamental:

> perubahan keadaan dan aktivitas manusia (atau perubahan diri-sendiri mereka) bertepatan dan dapat difahami dan dimengerti secara rasional hanya sebagai *praxis revolusioner*.[8]

Bagi Marx "esensi manusia" adalah aktivitas real manusia yang pasti dan kadang-kadang dalam bentuk-bentuk historis perubahan-diri-sendiri yang dapat disesuaikan, dengan suatu kesatuan sosial individual "membuat keadaan" dan "situasi-situasi yang dibuat oleh keadaan,"[9] dan itu mempunyai landasan realnya pada obyektivitas sosial yang dihasilkan oleh generasi-generasi terdahulu. Perbedaan antara masyarakat burjuis

dan masyarakat non-burjuis terdiri atas—menurut Marx—kenyataan bahwa bagi yang disebut terlebih dulu, masa-lalu menguasai masa-kini, belakangan masa-kinilah yang menguasai masa-lalu.[10]

Dari sudut pandangan materialisme praktis, kedudukan berlawanan secara tradisional dari kesadaran dan obyekt, pikiran dan keberadaan, tampak terlalu sederhana dan abstrakt. ("Abstrak" dalam pengertian Marx dihubungkan pada konsep "terpisah dari orang-orang riil" Feuerbachian. Bagaimanapun, Marx menggantikan pemahaman "ideologis" Feuerbachian mengenai manusia dengan konsepsinya sendiri; karenanya "abstrak–konkrit" mendapatkan suatu arti lain. Juga, bagi Marx, Feuerbach adalah abstrakt dalam semua konsepsi filosofisnya karfena ia kekurangan pemahaman praktis historis mengenai manusia dan mengenai realitas.)

Feuerbach memahami kesatuan kesadaran dan obyekt, pikiran dan keberadaan, secara dualistik dengan cara kontemplatif, ataupun ia paling-paling sampai pada suatu interaksi timbal balik yang tidak-historis antara kesadaran dan obyekt, pikiran dan keberadaan, suatu kesatuan dari keduanya yang difahaminya secara naturalistik. "Hubungan sesungguhnya dari pikiran dan keberadaan adalah ini: keberadaan itu adalah subyek, pikiran adalah predikatnya. Pikiran diderivasi dari keberadaan, tetapi keberadaan tidak diderivasi dari pikiran."[11]

Bagi Marx, pikiran adalah suatu momen dari keberadaan,[12] dan dengan "keberadaan" Marx memaksudkan konsepsi praktisnya mengenai realitas. Berdasarkan "keberadaan" yang difahami seperti itu, Marx membeda-bedakan berbagai bentuk obyektivitas: (i) obyektivitas yang diciptakan oleh orang-orang melalui interaksi individu-individu secara timbal-balik sesuai dengan keadaan-keadaan sosial yang berbeda-beda, tampil berlawanan dengan individu-individu aktif sebagai suatu kekuasaan asing, atau bukan suatu obyektivitas yang dialienasi, namun satu aspek dari realisasi-diri manusia secara sadar; (ii) obyektivitas yang tidak dimediasi oleh aktivitas orang-orang, yang kadang-kadang hadir tanpa perbuatan manusia,[13] dan menurut keadaan-keadaan historis menjadi atau tidak menjadi substratum material bagi kerja dan kehidupan manusia; (iii) suatu obyektivitas, antara lain, bagi subyektivitas manusia, sebagai

suatu aspek dari praxis. Marx tidak puas dengan hubungan pikiran dan keberadaan, pikiran dan berbagai bentuk obyektivitas, hubungan subyekt-predikat yang digunakan Feuerbach. Ini mempre-suposisikan suatu struktur substansial-atributif yang mau kita karakterisasi dalam batasan "subyek-predikat." Namun, bagi Marx, hubungan "pikiran" dengan "realitas yang dipahami secara praktis" mempunyai suatu struktur berbeda, dan karenanya karakterisasi Feuerbach tidak cocok bagi Marx.

Tugas ilmiah "memahami praxis" bagaimanapun tidak ditunaikan oleh Marx dalam *Theses on Feuerbach* dan *The German Ideology* dalam pengertian suatu materialisme praktis, karena perumusan- perumusan umum dari suatu konsepsi baru yang non-obyektivistik dan non-subyektivistik mengenai realitas belumlah disusun. Juga hubungan yang umum dengan yang khusus, seperti semua persoalan metafilosofis tradisional lainnya, difahami secara baru dalam materialisme praktis Marx.

Jika kita memahami perumusan-perumusan umum ini (subyektivitas-obyektivitas, "esensi" manusia, dsb.) sebagai abstraksi-abstraksi supra-historis, maka kita akan –menurut Marx– meninggalkan landasan historis kita dan mendapatkan diri kita kembali di dalam dunianya ideologi.[14] Abstraksi-abstraksi itu sendiri, jika terpisah dari sejarah real, tidak mempunyai nilai.[15] Namun, jika mereka difahami sebagai abstraksi-abstraksi historis, maka mereka –seperti dicoba didemon-strasikan oleh Marx dalam polemiknya terhadap Stirner– mempunyai arti metodologis dan metafilosofis yang besar sekali. Mereka adalah suatu aspek dari pengetahuan real dan tidak bisa tanpanya untuk "memahami praxis," karenanya bagi praxis revolusioner yang real.

Analisis ekonomik Marx, dengan konsepsi-konsepsinya yang eksplisit atau implisit mengenai berbagai jenis keberadaan, hubungan subyektivitas dan obyektivitas, spontanitas dan reseptivitas, otonomi dan heteronomi, alam dan sejarah, dsb., adalah –menurut pendapatku– relevan bagi metafilosofi, bukannya sebagai konkretisasi sekedarnya dari keadaan-keadaan umum supra-historis, melainkan sebagai suatu teori yang mengkarakterisasi dan mengandung pandangan metafilosofis

baru.

Antropologi pasca-Hegelian Feuerbach melihat dalam perkembangan dari Kant hingga Hegel hanya suatu rasionalisi teologi dandari situ suatu penutupan tertentu dari kesenjangan antara yang mutlak dan manusia, dan kemudian suatu peralihan dari teisme sebagai suatu bentuk kasar dari alienasi esensi manusia kepada filsafat antropologis sebagai suatu penemuan kembali species-mahluk manusia. Dalam pengertian itu filsafat spekulatif Jerman mempunyai arti-penting historis yang besar sekali.[16]

Dari sudut pandangan materialisme praktis, Marx mengungkapkan radikalisme semu Feuerbach dan Stirner dan kemudian menunjukkan betapa kedua filsuf itu tetap berada dalam alam tradisi. Sebaliknya, Marx menekankan arti-penting filsafat transendental Jerman –yang diabaikan oleh Feuerbach– bagi perkembangan suatu ilmu yang mampu "memahami praxis."

Suatu interpretasi terperinci mengenai hubungan materialisme baru Marx dan perkembangan "sisi aktif" dalam idealisme Jerman dapat dimulai dari "deduksi transendental dari konsep mengenai pemahaman semurninya" Kant, di mana pengalaman dan realitas eksperiental secara hakiki difahami sebagai aktivitas intelektual dan produk dari aktivitas intelektual, maka itu sebagai suatu bentuk "aktivitas" tertentu. Kita akan harus melanjutkan dengan radikalisasi transendentalisme Kantian oleh Fichte dengan melepaskan hal-ikhwal dalam dirinya sendiri (*ding an sich*, *thing in itself*) dan membebaskan kita untuk memahami hubungan subyekt-obyekt, dan keberadaan sebagai produksi; dengan peluasan Schelling atas ide Kantian mengenai suatu "pola-dasar" "intelektual" dan perkayaan transendentalisme melalui suatu dimensi sosial historis; dengan perhatian Hegel untuk memberikan suatu teori yang lebih konsisten mengenai keseluruhan pengalaman dan suatu teori yang lebih konsisten mengenai kebebasan, teori-teori mengenai swa-reproduksi roh atas dasar transendentalisme, daripada Kant, Fichte dan Schelling. Marx mengritik filsafat Hegel mengenai swa-generasi roh dalam *Economic and Philosophical Manuscripts* ketika ia mengemukakan presuposisi-presuposisi filosofis kritiknya mengenai ekonomi politik

dan teori komunismenya yang Feuerbachian.

Swa-reproduksi kesadaran-diri filosofis seperti yang dilukiskan dalam *Phenomenology* Hegel dijelaskan sebagai suatu ungkapan spekulatif bagi swa-generasi historis manusia; konsepsi ini kemudian dituangkan kembali dalam *The German Ideology*, sesudah penolakan Marx atas unsur-unsur "ideologis" dan eskatologis dari sumber-sumber Feuerbachian dan Hegelian, dengan suatu pemahaman kritis dan praktis yang lebih maju mengenai realitas – materialisme baru.

Latar belakang sosial yang praktis bagi kebanyakan konsepsi filsafat klasik Jerman yang paling penting, termasuk Hegel, dibentuk oleh hubungan-hubungan historis (suatu hubungan historis khusus antara individu dan masyarakat) dan bentuk-bentuk ketergantungan pada alam, dan penguasaan alam oleh manusia yang menyertai era burjuis, teristimewa zaman Revolusi Perancis; setiap problem praktis memperoleh ungkapannya, dalam batasan-batasan teoritis dan metafilosofis, dalam suatu perumusan baru mengenai problem kebulatan tekad dan penentuan nasib sendiri.

Masalah sentral Kant, dari mana diderivasi pertanyaan pembukaan *Critique of Pure Reason* mengenai kemungkinan penilaian-penilaian sintetik *a priori*, dapat dirumuskan secara berikut di bawah ini:

Jika makhluk otonom tidak dapat didamaikan dengan realitas Newtonian, yang mempunyai suatu tempat yang tidak tergoyahkan dalam ilmu alam, dan jika tidak ada keraguan lagi mengenai adanya mahluk otonom (terutama agen moral yang sadar), azas-azas filosofis pertama apakah yang mampu menangkap keadaan itu dan memahami koeksistensi mereka, kesatuan mereka?

Ini adalah masalah hubungan antara yang alami dan yang manusiawi, kesatuan mereka, yang difahami oleh Kant sebagai "alamiah" dan "manusiawi" secara tertentu. "Yang Alamiah" adalah "penampilan" (permunculan/rupa), hanya secara ilmiah dapat diperoleh di dalam batas-batas ilmu alam Newtonian.

"Manusia dalam arti semestinya" adalah eksistensi yang tidak ditentukan

dalam waktu dan ruang, tidak "tampaknya disebabkan," maka itu bukan suatu obyekt pengetahuan ilmiah karena ia berada di luar jangkauan mekanisme-mekanisme alamiah: ia adalah agen moral yang menentukan kemauannya sendiri lewat suatu hukum moral manusia sebagai tujuan akhir (dalam terminologi Kantian: kemauan yang bertindak "bebas"). Bagi realitas yang menentukan-diri-sendiri ini, bagi suatu pemahaman akan tipe keberadaan ini, orang tidak boleh mengunakan definisi-definisi yang berlaku bagi penampilan- penampilan/permunculan-permunculan ini. Pelaku yang bertindak melalui "kausalitas bebas" adalah "riil" secara khusus, berbeda dari gejala alam, dan realitas *sui generis* membuka kemungkinan-kemungkinan baru—bukan pengetahuan ilmiah, tetapi pengetahuan yang untuk sebagian, sekurang-kurangnya dalam suatu lingkungan terbatas mengungkapkan "dirinya adalah dirinya sendiri."

Ini menimbulkan masalah hubungan-hubungan dan kesatuan dari satu pemahaman seperti itu mengenai yang alami dan yang manusiawi, alam dan manusia. Kant memecahkan masalahnya dalam artian suatu koeksistensi dualistik: mekanisme-mekanisme alamiah berlaku dalam alam "penampilan-penampilan," "kebebasan" terdapat dalam alam intelek. Jika penampilan-penampilan dan benda-benda dalam dirinya sendiri tidak dapat dibeda-bedakan, maka Spinozisme akan menjadi alternatif yang tidak bisa dihindari, yaitu suatu sistem filosofis, yang —menurut Kant— tidak mengenal penentuan nasib sendiri dalam arti sebenarnya dan membiarkan kebebasan tenggelam dalam suatu konsep keharusan yang fatalistik.

Konsep mengenai kebebasan bagi Kant adalah kunci dalam seluruh susunan nalar semurninya:[17] karena itu ia memulai dengan azas-azas filosofis pertama di mana struktur-struktur yang swa-menentukan, yang analog pada "aku" otonom memiliki keutamaan/keprimeran, sehingga struktur-struktur lainnya mempunyai suatu peranan derivatif. Dengan cara itu Kant mengosongkan suatu tempat dalam filsafat bagi masalah penentuan-nasib-sendiri sebagaimana yang ditunjukkan dalam tindakan manusia (pilihan di bawah hukum moral); ia bertanggung-jawab atas perkembangan penting dalam azas-azas pertama filosofis: ia memanusiawikan masalah penciptaan, sedangkan sebelumnya, metafisika Kristiani telah menempakannya dalam suatu bentuk

teralienasi, yang memberikan tempat utama pada masalah penciptaan ilahi dan hubungan manusia dengannya.

Masalah sentral bagi kurun filosofis dari Kant hingga Marx adalah masalah kebebasan manusia, bagaimana membuat manusia bebas.Beban pikira Kant adalah perjuangannya untuk membuat konsep mengenai alam dan konsep mengenai kebebasan bertepatan, sehingga ia terutama bersangkutan dengan kebebasan "manusia" sebagaimana itu berkaitan dengan bentuk-bentuk burjuis dari kehidupan sosial dan individual—dengan individu bebas sebagai burjuis ("agen" yuridis) dan dengan *Rechts-staat* (Negara Hukum)

Jika kita memperhatikan problem sentral dalam kritik Marx mengenai Hegel dan kaum Hegelian Muda, –pada pokoknya semua problem lainnya dapat dipulangkan ke situ–, kita mendapati bahwa ini juga masalah dari hubungan kebebasan manusia dan keharusan alami, hubungan dan kesatuan manusia dengan alam, yang mencakup sifat "kedua"-nya, yaitu karya-karya obyektif manusia.

Konsepsi sentral dalam pendirian filosofis yang dicapai oleh Marx dalam *Theses on Feuerbach* dan *The German Ideology* bukan hubungan "substansi" dan "subyek," juga bukan consep "manusia pada umumnya," atau "materi pada umumnya," bahkan juga bukan azas sebagaimana yang difahami dalam ontologi-ontologi terdahulu, melainkan pemahaman praktis mengenai realitas dan kebenaran.

Ontologi pra-kritis digantikan oleh penelitian dan dipceahkannya problem-problem ontopraxeologis, yang mau tidak mau diperbarui dalam perkembangan material manusia, praxis intelektual, yaitu problem-problem yang dilukiskan dalam *Theses on Feuerbach*.

Dalam arti itu orang dapat melihat dalam pemahaman praktis Marx mengenai realitas suatu jawaban atas pertanyaan yang diajukan oleh ontologi tradisional dan filsafat transendental Jerman. Jawaban ini mempresuposisikan penghancuran ontologi "dogmatik" pra-Kantian dan timbul dari filsafat transendental.

Pendirian ontopraxeologis Marx bertautan dengan transendentalisme

sekedar reseptor/penerima. Kedua-duanya meneliti ke dalam mediasi realitas dan kebenaran manusiawi. Jelas ada suatu perbedaan besar dalam cara Kant dan Marx menjawab pertanyaan-pertanyaan ini. "Kritisisme" historis praktis dari Marx memiliki dimensi-dimensi baru: namun, hubungan historis dengan kritik nalar Kant adalah penting sekali.

Dalam tiga hal Marx tampaknya lebih dekat pada Kant daripada pada pemenuhan idealis dari filsafat transendental dalam dialektika Hegel mengenai nalar:

(a) Dalam pandangan Hegel adalah suatu kekurangan kritisisme Kantian, bahwa "pendirian mutlaknya" hanya "manusia" dan kemanusiaan. "Karenanya tidak diakui bahwa filsafat hanya dapat melangkah dari Tuhan, melainkan lebih, sebagaimana dikatakan, dari manusia."[19] Dalam pengertian itu Marx pada suatu tingkat baru b balik pada Kant, karena ia melihat alpha dan omega semua teori pada manusia, bagaimana mereka itu khususnya aktif, dalam hubungan-hubungan khusus sosial dan alam yang secara historis berubah.

(b) Mengenai hubungan Marx dengan matematika kita dapat mengatakan bahwa itu sesuatu yang berbeda dari kritik Hegelian dari Leibniz dan Kant, dan membuktikan suatu pendekatan kembali pada Kant. Sekali Marx menolak pengetahuan matematis sebagai suatu kemutlakan, ia tidak memandang –sebagaimana Hegel memandang– bahwa pengetahuan matematis itu bersifat lebih-rendah dan klas-dua, tanpa mengharap menjadi "benar-benar ilmiah." Ia menggantikan ini dengan semakin kuat menggunakan matematika, teristimewa dalam hubungannya dengan dialektika, sebagaimana ditunjukkan, misalnya, dengan suratnya pada Engels pada bulan Mei 1873 mengenai kemungkinan suatu risalah mengenai hukum-hukum krisis-krisis ekonomi. Di dalam *The German Ideology* Marx secara tegas menolak "*filipika belletristik* (*belletristic philippics*) yang diderivasi dari tradisi Hegelian, terhadap kuantifikasi."[20]

(c)Dalam pengakuannya mengenai keterbatasan nalar manusia, Marx agaknya lebih dekat pada Kant daripada pada Hegel, sekali pengetahuan manusia dkifahami secara berbeda oleh kedua pemikir itu – dengan Kant,

suatu perbedaan supra-historis antara pengetahuan eksperimental dan "benda dalam dirinya sendiri"; dengan Marx, suatu hasil dari pemahamannya secara praktis dan historis mengenai realitas.

Karenanya, dalam konsepsi-konsepsi tertentu Marx mendekati titik berangkat filsafat transendental Jerman, *albeit* pada suatu tingkat baru: ia bereaksi pada perkembangan-perkembangan pasca-Kantian dalam filsafgat transendental dan menjadikannya persiapan bagi teorinya.

Catatan

[1] Cf. *Theses on Feuerbach*, hal. 661.

[2] *The German Ideology*, hal. 38-9.

[3] R. Kroner, *Von Kant bis Hegel*, ed.2, Tubingen, 1961, hal. 6.

[4] *Theses on Feuerbach*, hal. 659.

[5] Lihat Lukacs, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlin, 1923, hal. 28, 160.

[6] *The German Ideology*, hal. 58-9.

[7] Ibid., hal. 50-1.

[8] *Theses on Feuerbach*, hal. 666; lihat juga *The German Ideology*, hal. 233-4.

[9] *Ibid.*, hal. 59.

[10] Lihat Karl Masrx dan Frederick Engels, *Communist Manifesto*, dalam *Selected Works*, hal. 47-8.

[11] *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*, hal. 84.

[12] *The German Ideology*, lhal. 288-90.

[13] *Capital*, vol.1, hal. 157.

[14] Lihat *The German Ideology*, hal. 41-2 f., 670.

[15] *Ibid.*, hal. 38-9.

[16] *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*, hal.l 96 ff.

[17] Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, terj. T.K. Ab-bott, ed. 6, London, 1909, hal. 87. (Selanjutnya

disebut *Critique of Practical Reason*.)

[19] Hegel, *Werke*, ed. H. Glockner, ed. 3, vol.1, Stuttgart, 1958, hal. 291.

[20] Cf. *The German Ideology*, hal. 577.

BAB 19

PENGGANTIAN ONTOLOGI TRADISIONAL

Fichte berhasil dalam menyusun suatu filsafat kebebasan yang lebih konsisten daripada Kant, konsepsi-konsepsi ontologis logis pertama yang meninggalkan ontologi tradisional, tidak hanya dalam membantah kebenaran obyektif dan menghadapinya dengan mengajukan "kritik," melainkan juga dalam isi dan azas.

Langkah menentukan itu berupa penyingkiran "benda dalam dirinya sendiri" sebagai suatu endapan "dogmatisme,"[1] sehingga dengan peruba-han transendentalisme Kantian hal ini bagi Fichte menjadi masalah keberadaan dan "praxis," dalam arti bahwa semua realitas tampil sebagai suatu aspek kesadaran, suatu aspek dari swa-reproduksi "aku" mutlak, "nalar."

Fichte sadar bahwa dirinya memperkenalkan ide-ide baru ke dalam wilayah ontologi yang tidak sesuai dengan tradisi, dan ia bergulat dengan suatu diksi/artikulasi/cara mengatakan sesuatu yang mengakibat salah-pengertian salah-pengertian. Satu-satunya yang mutlak, menurutnya, adalah "aktivitas semurninya,"[2] aktivitas dari "aku" itu. Ia memiliki struktur subyek-obyek di mana kedua kutub adalah identis – mereka adalah "aku" itu, "nalar."[3] Bersamaan dengan itu, "aku" itu adalah perbuatannya sendiri dan produkt dari nalar.[4] Memahami identitas aktivitas dan produksi berarti, menurut Fichte, memahami "aku" semurninya itu dan bangkit pada pendirian filsafat transendental.[5] Dari aktivitas "aku" mutlak atau inteligensi haruslah diderivasi semua determinasi kesadaran, semua konsepsi yang kita dapati di dalam kesadaran, misalnya, konsepsi dunia material yang kita dapati dalam kesadaran dan konsepsi dunia material eksternal yang ada tanpa perbuatan/keagenan kita.[6]

Dengan demikian maka aksi dari "aku" itu "bebas," dan kebebasan selengkapnya hanya mungkin sebagai tindakan dari "aku" itu.

Dengan demikian, melalui perubahan kesatuan sintetik dari apersepsi

Kant, dan melalui suatu penelitian postulat Kantian mengenai kesatuan nalar spekulatif dan nalar praktis yang ditujukan terhadap ontologi tradisional, timbullah suatu konsepsi metafisikal baru mengena "aksi mutlak," dari mana Fichte ("Aku," "nalar," "inteligensi"), Schelling ("Aku mutlak," "inteligensi"), dan Hegel ("kesadaran-diri," "ruh," "nalar") mulai. Keberadaan, aksi dan nalar karenanya dipersatukan dalam perkembangan pasca-Kantian dari transendentalisme Jerman oleh konsepsi-konsepsi metafisikal ini.

Sebagaimana telah kita tunjukkan di atas, Kant di dalam *Critique of Pure Reason* tidak hanya mempersoalkan kemungkinan pengetahuan teoritis, melainkan juga kemungkinan kebebasan praktis.[7] Ia menegakkan kemungkinan koeksistensi mereka dan di dalam *Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals* merumuskan suatu program bagi unifikasi nalar teoritis dan nalar praktis. Dalam *Critique of Practical Reason* ia memahami kesatuan nalar spekulatif dan nalar praktis secara dualistik, koeksistensi dalam kesejajaran.

Lazimnya "praktis" berarti yang berikut ini bagi Kant: mengenai aksi sadar yang oleh nalar dibawa kepada kesadaran.[8] Kemauan itu tidak lain dan tidak bukan adalah "nalar praktis."[9] Penelitian nalar praktis merupakan teori tugas (moral) sebagai suatu jenis aksi istimewa. Ada terdapat suatu perbedaan antara yang praktis secara teknis dan secara moral, di antara praktek dan praxis.[10]

Dalam sebuah karya belakangan, *Metaphysics of Morals*, Kant membedakan antara pandangan-pandangan teoritis dan praktis, dan pada yang disebut belakangan ia mengakui pandangan moral yang pragmatik.[11]

Keutamaan praxis difahami oleh Kant sebagai keutamaan masalah-masalah moral. Ilmu praxis adalah lain daripada sebuah teori mengenai bagaimana memilih cara-cara terbaik dalam mencapai tujuan-tujuan terbaik, dan lain daripada teknologi.[13] Di dalam etika, seperti halnya dalam ilmu praxis, soalnya bukanlah membuat dapat dimengertinya hubungan moral antara orang-orang satu sama lain.[14]

Tesis Kant mengenai kesatuan teori dan praxis[15] membikin jelas bahwa

pendiriannya analog dengan pendirian ekonomi politik Inggris.

Ia merupakan suatu usaha untuk menjelaskan dan mendukung rasionalitas yang bersesuaian dengan masyarakat burjuis. Dalam suatu pembalikan ideologis hasilnya adalah, bahwa azas-azas masyarakat burjuis diungkapkan sebagai realisasi dari "nalar *a- priori*" semurninya, dan aksi bebas "secara moral" yang oleh hukum burjuis tidak saja ditempatkan dalam legalitas itu sendiri, melainkan juga dijalankan dalam pengertian hukum-hukum "moral" yang supra-historis.

Dalam konsepsi Kantian mengenai nalar praktis dan kebebasan ada diungkapkan –menurut buah materialis praktis filsafat Jerman klasik– suatu konsepsi impoten mengenai kebebasan dan praxis. Praxis material dijalankan, menurut Kant, sepenuhnya sesuai dengan hukum-hukum keharusan alami. Manusia dapat mengembangkan prakarsa, tetapi ia harus menghubungkan ini pada yang sepenuhnya ditentukan dalam dunia pengalaman oleh keharusan alami. Ilmu historis menegaskan bahwa kekuatan paling kuasa dan sejarah adalah wawasan manusia; proyek-proyek kita tidak mempunyai pengaruh atas jalannya sejarah.[16]

Bagaimana Fichte memenuhi postulat Kantian[17] mengenai unifikasi nalar teoritis dan nalar praktis, filsafat teoritis dan filsafat praktis? Pertama-tama sekali haruslah dijelaskan mengapa dari pendirian transendentalisme Kantian, unifikasi nalar teoritis dan nalar praktis adalah logis dan perlu. Kant menghendaki pengritik-pengritik-nya menjawab tiga pertanyaan: Apakah yang dapat diketahui seseorang? Apakah yang harus dilakukan seseorang? Apakah yang dapat diharapkan oleh seseorang?[18] Ia hendak memberi suatu jawaban ilmiah, yang berarti, dalam konsepsi ilmu yang berlaku, bahwa itu umum dan perlu. Karena tidak ada dua keumuman dan keharusan, orang pada akhirnya mesti mempostulasikan suatu "nalar" untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan itu, "jika" suatu jawaban ilmiah dapat diberikan. Kant yakin bahwa itu dapat.

Postulat-postulat Fichte adalah ini: nalar itu pada hakekatnya "praktis," karena ia swa-menentukan, identis dengan aku yang mutlak, kesadaran-diri[19] yang bertindak bebas. Nalar "praktis" seperti yang diuraikan dalam

–misalnya– *System of Morals*,[20] tidak lain dan tidak bukan adalah nalar teoritis. Menentukan aktivitas sendiri adalah identis dengan bertindak praktis. Secara tertentu, Fichte menambahkan, selalu diakui bahwa nalar haruslah praktis, dalam arti bahwa ia membantu menemukan cara-cara untuk merealisasi tujuan-tujuan yang ditentukan dari luar, misalnya oleh kebutuhan biologis atau oleh kemauan kita. Dalam pengertian itu, nalar adalah teknis dan praktis. Namun ada pikiran lain pada Fichte: nalar adalah suatu aktivitas yang swa- menentukan dan suatu tujuan sendiri, sejauh ia "semurninya praktis."[21]

"Aksi mutlak" mempunyai suatu struktur khusus: ia "menempatkan diri sebagai antiteses" dan antitesis sebagai penempatan-diri, atau "secara aktif berbalik pada diri sendiri,"[22] identitas dari subyek dan obyek. Negasi dan negasi dari negasi merupakan aspek-aspek dari aktivitas mutlak dari "Aku."[23] Ia adalah aktivitas yang kembali pada titik pangkalnya; ia mempunyai struktur yang analog dengan proses organik, dengan teleologi yang diteliti oleh Kant dalam *Critique of Judgement*.

Menurut Fichte adalah mungkin dan perlu untuk membedakan aktivitas teoritis dari aktivitas praktis ("praktis" di sini dalam arti sempit). Aktivitas praktis –aktivitas biologis manusia dan kerja sadar material– dalam arti itu adalah primer; itu merupakan syarat bagi ini – bahwa "aku" teoritis dapat sadar akan dirinya sendiri.[24]

Keutamaan aktivitas praktis yang bebas dari "esensi rasional" atas aktivitas yang semurninya noetik (*noetic* = intelektual) telah dibuktikan oleh Fichte dalam *Foundations of Right* dalam hal, bahwa aktivitas teoritis dari "aku" ("pandangan dunia") tidak cukup untuk dianggap sebagai esensi rasional,[25] yaitu, tidaklah cukup bahwa manusia otonom, bebas dan mandiri itu cuma sekedar berpikir. Bersama Fichte kita juga mempersoalkan suatu pandangan teori kontemplatif mengenai "aksi": esensi rasional mesti menempatkan dirinya sendiri sebagai menanggapi. Dari sudut pandangan filsafat transendental, persepsi (tanggapan) intelektual tidak lain adalah "aku yang kembali pada dirinya sendiri," dan dunia bukan apa-apa selain "aku" itu, dipertimbangkan dalam batas-batasnya sendiri. Lalu, bagaimanapun –Fichte beranggapan– "aku" otonom harus siap untuk mendapatkan sesuatu dijulukkan pada dirinya.

Ia mengajukan pertanyaan tentang bagaimana kelahiran original "aku" otonom yang mandiri itu dan bahwa hal itu "tidak dapat dijelaskan" dari suatu persepsi kontemplatif mengenai dunia ("pandangan dunia").

Baik aktivitas dari aku itu dalam persepsi kontemplatif dan aktivitas dari "aku" itu dalam penguasaan dan penggantian praktis atas kontradiksi-kontradiksi yang dibuktikan oleh "bukan-aku," adalah aktivitas, tetapi bentuk pertama dari aktivitas adalah "aktivitas bebas dalam keadaan-keadaan tertentu,"[26] yaitu suatu ketergantungan tertentu pada subyek-subyek, sedangkan hanya jenis yang kedua adalah aksi bebas yang sepenuhnya otonom. Fichte menyimpulkan bahwa esensi rasional tidak mungkin esensi mandiri, yang bernalar bebas, "Aku," inteligensi, jika tidak ada esensi "praktis." Kemauan dan aktivitas praktis merupakan akar-akar "aku" itu.[27]

Dalam karya-karyanya tahun 1794 Fichte menjelaskan mengapa aktivitas praktis itu perlu bilamana "aku" yang bebas sudah tercakup dalam praxis: karenanya "aku" otonom dipertahankan dan dengan demikian diperbarui secara mandiri dan otonom.[28] Konsepsi ini bergantung pada pandangan-pandangan Fichte mengenai tujuan tertinggi manusia, yang terdiri atas "kebertepatan" lengkap manusia dengan dirinya sendiri dan –sebagai syarat untuk itu– kebertepatan segala sesuatu di luar dirinya dengan konsep-konsep praktisnya, konsep-konsep yang menentukan bagaimana setiap "keadaan harus adanya." Tujuan terakhirnya adalah menumbangkan segala yang tidak "bernalar/tidak masuk akal" yaitu, yang tidak sesuai dengan "aku" yang menempatkan-diri-sendiri, yang otonom, dan menguasainya secara bebas, menurut hukum-hukumnya sendiri.[29]

Mari kita perhatikan bagaimana tulisan-tulisan Fichte mengenai ilmu memandang hubungan aktivitas teoritis dan praktis (dan nalar).

Harus ditekankan bahwa "sebelum" makalahnya mengenai dasar-dasar pengetahuan teoritis dan "dasar-dasar ilmu praktis," Fichte telah mengajukan uraiannya mengenai azas dari "semua" doktrin ilmiah. Dalam azas-azas ilmu ini terdapat suatu unifikasi lengkap dari filsafat teoritis dan filsafat praktis. Adalah penad (relevant) di sini, bahwa bagian

"praxeologis" dari doktrin ilmu merupakan yang sungguh paling penting bagi penilaian Fichte; ia memberikan satu-satunya dasar yang kuat bagi bagian teoritis itu.[30]

Dengan penyajiannya mengenai dasar teori, Fichte pada pokoknya cuma mencerminkan bentuk-bentuk dan struktur-struktur yang digu-nakan dalam deduksi transendental Kantian atas kategori-kategori, setelah dikesampingkannya "benda dalam dirinya sendiri" sebagai endapan/ residu dogmatisme. Fichte mau lebih kritikal dan lebih fundamental daripada Kant. Ia beranggapan dirinya cuma mengungkapkan secara lengkap dan sadar yang telah dilakukan Kant dalam aktualitas, ketika merumuskan proposisi ini:

> "Aku menempatkan (menempatkan-diri-sendiri) sebagai ditentukan oleh bukan-aku untuk mempertimbangkan apakah dan dalam aspek- aspek apa azas ini dapat difahami. Ia bermaksud mengkonsolidasi konsepsi Kantian dan secara azasi melampauinya, untuk membukakan jalan bagi konsepsi metasfilosofis baru, di mana aku mutlak, nalar praktis, merupakan azas tunggal di atas semua azas lainnya."

Karya Fichte mengenai masalah-masalah masyarakat dan hukum penting sekali bagi transendensi ontologi tradisional dan bagi konsepsi-konsepsi pasca-Fichtean mengenai kesatuan dan identitas filsafat teoritis dan filsafat praktis.

Konsep mengenai individu dan konsep mengenai hukum adalah syarat-syarat kesadaran-diri, kata Fichte dalam *Foundations of Natural Law*.[31] Bagaimana ini harus ditafsirkan? Masalahnya bukanlah penggunaan kebenaran-kebenaran umum yang diungkapkan dalam karya-karyanya yang terdahulu mengenai hubungan-hubungan sosial dan hukum. Dalam tulisan-tulisan Fichte mengenai hukum alam dan moral (*The System of Moral Philosophy*) kita melihat suatu perkembangan lebih lanjut dan pendalaman pandangannya mengenai keutamaan praxis. Sementara dalam *Foundations of Doctrine of Science* aktivitas praktis dikarakterisasi dan dianalisa, terutama dalam hubungan dengan perjuangan, harsrat dan perasaan, maka dalam *Foundations of Natural Law* dan dalam *System of Moral Philosophy* praxis dalam berbagai bentuk sosial dan legal, menjadi sasaran Fichte. Fichte mengintegrasikan masalah-masalah sosial dan legal ke dalam penelitian-penelitian

metafilosofisnya.

Ontologi tradisional diubah oleh Fichte menjadi suatu metafisika mengenai nalar praktis. Masalah-masalah pokok logika (posisi teoritisnya) secara tidak terpisahkan disatukan di sini dengan aktivitas-aktivitas praktis khusus yang –dapat orang dewasa ini katakan– eksistensial, yang secara teoritis tidak dapat di deduksi dan tidak dapat direduksi menjadi jenis aktivitas teoritis apapun. Keutamaan dari hubungan praktis ekstra-rasional[3 2] yang diproklamasikan oleh Fichte, secara langsung –dapat orang menamakannya secara prenatal (sebelum kelahirannya)– dirasionalkan, diubah menjadi keadaan-keadaan di mana nalar mutlak, yang menempatkan-diri-sendiri, menciptakan dirinya sendiri.

Unifikasi Fichte atas *praxis* dan nalar menjadi "nalar praktis," yang bentuk primernya adalah "aktivitas mutlak" (melalui penempatan-diri-sendiri kontradiksi itu) merupakan kunci untuk memahami suatu perkembangan lebih lanjut dalam filsafat transendental Jerman, dan penggantian ontologi tradisional secara Marxian dalam krktiknya atas filsafat spekulatif, yaitu, metafisika nalar praktis.

Metode baru Marx dalam mengajukan dan menyelidiki masalah-masalah ilmu, praxis dan alam yang telah kita namakan prosedur ontopraxeologisnya, melakukan penilaian kritikal atas gerak menuju kepraktisan (praktisitas) dalam azas-azas pertama filsafat transendental Jerman, yang kesulitan pokoknya adalah pereduksian praxis manusia menjadi suatu "nalar praktis" mutlak.

Catatan

[1] Fichte, *Werke*, vol.2, hal. 27; vol.3, hal. 15.

[2] *Ibid.*, vol.2, hal. 406.

[3] Lihat *Ibid.*, hal.5; dan vol.3, hal. 24.

[4] *Ibid.*, vol. 3, hal. 26.

[5] *Ibid.*, hal. 27.

[6] *Ibid.*, viol.3, hal. 24.

[7] Kant, *Werke*, vol. 4, Berlin, 1903, hal. 391.

[8] *Ibid.*, hal. 396 ff.

[9] *Ibid.*, hal. 412.

[10] Kant, *Werke*, ed. E. Cassirer, vol. 6, Berlin, 1923, hal. 460.

[11] *Ibid.*, vol.7, hal. 161.

[13] Kant, *Werke*, ed. Cassirer, vol. 7, Berlin, 1922, hal. 456.

[14] *Ibid.*, vol 7, hal. 302.

[15] Idem, *Werke*, ed. Cassirer, vol.6, hal.357.

[16] *Ibid.*, hal. 395.

[17] *Critique of Practical Reason*, hal. 105.

[18] *Critique of Pure Reason*, hal. 635-6.

[19] Fichte, *Werke*, vol. 1, hal. 290; lihat juga vol.2, hal. 28.

[20] *Ibid.*, vol.2, hal. 451.

[21] *Ibid.*, hal. 451-2

[22] *Ibid.*, hal. 21; lihat juga vol.1, hal. 296.

[23] *Ibid.*, vol. 1, hal. 296, 299, 321, 328, 330, 332, 346, 379, 399, 419.

[24] Lihat M. Sobotka, *Clovek a prace v nemecke klasicke filosofie*, Praha, 1964, hal. 61 ff.

[25] Fichte, *Werke*, vol.2, hal. 22.

[26] *Ibid.*, hal. 23.

[27] *Ibid.*, hal. 25.

[28] *Ibid.*, vol.1, hal. 226.

[29] *Ibid.*, hal. 227.

[30] *Ibid.*, hal. 213; lihat juga *ibid,.*, hal. 317, 321, 411, 478, 486, 511; dan lihat vol.2, hal. 397.

[31] *Ibid.*, hal. 56-7.

[32] Keutamaan rasional-ekstra di sini –seperti dikatakan Fichte– berarti keutamaan "kemauan dan hasrat." Ini bukan, seperti dalam Pascal, keutamaan perasaan regilius yang takut-takut, pasif.

BAB 20
PRAXIS DAN NALAR

Setelah Fichte sampai pada pandangan bahwa konsep mengenai individu dan konsep mengenai hak adalah syarat-syarat dari kesadaran-diri, menjadilah bagian Schelling, –yang menganggap "sistem idealisme transendental"-nya merupakan suatu perbaikan/penyempurnaan atas penemuan-penemuan filosofis Fichte–, untuk menambahkan: "sejarah," karenanya, merupakan landasan kesadaran-diri.[1] Ia merupakan penjelasan dari "aku" mutlak; "selnya" adalah "aksi mutlak" (penempatan-diri melalui posisi-kontra –*self-positing through contraposition*–; negasi dari negasi). Sejarah dengan struktur tesis-antitesis-sintesisnya adalah sesuatu yang bersifat derivatif dan subordinat; ia merupakan cara untuk realisasi-diri dari "aku" mutlak, yang sendirinya tidak ditentukan secara temporal.[2]

Bagi Schelling "aku" ("Inteligensi") pada hakekatnya bersifat praktis.

Ia timbul melalui suatu tindak original penentuan-nasib-sendiri (kebebasan); penentuan-nasib-sendiri inteligensi merupakan "kebutuhan" dalam arti yang paling luas, transendental, proses (praktis) yang bebas.[3]

Teori hak dan teori sejarah diintegrasikan oleh Schelling menjadi sistem metafilosofis dari idealisme transendental, yang mau tidak mau disejajari oleh suatu filsafat alam baru. Karenanya, ia telah memperdalam unifikasi filsafat teoritis dan filsafat praktis itu, dan dengan itu Fichte telah memperbesar ontologi tradisional dan menambahkan suatu dimensi baru.[4]

Hegel melangkah lebih jauh ketika mengembangkan ide "aktivitas mutlak" dan azas "nalar praktis" menjadi suatu sistem filosofis yang lengkap.[5] Segala sesuatu yang ada atau yang kita inginkan bebas, masuk akal dan otonom mesti mempunyai struktur "aktivitas mutlak," menempatkan-diri melalui antitesis, negasi dari negasi. Dan segala sesuatu yang memiliki suatu struktur analog adalah "masuk akal" (misalnya, negara burjuis konstitusional, cinta, dan dalam suatu bentuk

tidak lengkap – organisme-organisme alam).

Hegel menyadari kenyataan bahwa ia melangkah maju lewat garis-garis yang dibentuk orang-orang lain yang membuat azas-azas pertama praktis. Dalam tulisan-tulisan Jena mengenai filsafat legal ia sependapat bahwa Kant dan Fichte sudah menegakkan yang mutlak dalam filsafat praktis.[6]

Namun mereka tidak menyelesaikannya secara konsisten dalam konstruksi suatu sistem menyeluruh mengenai filsafat yang didasarkan pada "aktivitas mutlak," dan ini tidak bisa tidak mesti dikoreksi.

Unifikasi filsafat teoritis dan praktis dirinci dalam konsepsi baru Hegel mengenai spekulasi dan karenanya dalam konsepsinya mengenai teori ilmiah (filsafat). Ilmu yang benar mesti bersesuaian dalam obyekt dan isi dengan yang mutlak (keabadian, kebebasan). Kant dan Fichte lebih mempersoalkan kekekalan[7] (yaitu, tidak-keterbatasan, tidak-kebersyaratan, tidak-ketergantungan, otonomi, kebebasan) daripada filsuf-filsuf sebelumnya, tetapi konsepsi mereka mengenai yang tidak-bersyarat dan kebebasan masih bersifat tidak-membebaskan. Ini disebabkan karena ia didasarkan pada otonomi individu dan teori kontrak negara. Pemahaman seperti itu mengenai kebebasan, pikir Hegel, membawa pada pengutukan. Fichte menganggap berpikir (aktivitas teoritis) sebagai terbatas, sedang manusia dianggapnya tidaklah terbatas dalam kebutuhan-kebutuhannya (prilaku bebas); Hegel memutar-balikkan karakteristik-karakteristik itu: manusia hanya tidak-terbatas dalam pikiran, dalam teori, sedangkan dalam aktivitas bebas hanyalah rakyat yang terorganisasi dalam suatu "negara politis" adalah bebas, dari situlah negara berdaulat itu. Membuat bentuk-bentuk kehidupan burjuis mutlak dalam arti legal yang mencerminkan mereka adalah rahasia dari unifikasi Hegelian dari filsafat teoritis dan praktis.

Ide Kant mengenai kebebasan sebagai dasar seluruh struktur filsafat direalisasi di sini dengan pemenuhan postulat Kantian mengenai unifikasi nalar teoritis dan nalar praktis sebagai suatu azas lebih tinggi, "nalar," yang adalah esensi dari roh mutlak.

Metafisika tradisional pra-Kantian diubah dalam *Phenomenology of Mind* dan *Science of Logic*, tetapi logika ini adalah teori mengenai "aksi

mutlak" –"nalar praktis"– adalah praxeologi yang dimistifikasi dan karenanya adalah ontoteologi.

Hanya di dalam suatu unifikasi ontoteologis dari filsafat teoritis dan filsafat praktis pandangan-pandangan Hegel mengenai perbedaan dan hubungan antara aktivitas teoritis dan aktivitas praktis dalam "wilayah kesadaran" (wilayah "roh subyektif pokok"),[8] yang mempertahankan suatu arti otentik, sebagaimana juga analisis Hegel mengenai kerja manusia.

Jika dengan Fichte, Schelling dan Hegel, filsafat legal mempunyai suatu tempat khusus dalam pertimbangan-pertimbangan metafilosofis, maka dalam penjelasan Marx mengenai problem-problem pokok filosofis dan teoritis, kritik ekonomi politik memainkan suatu peranan khu-sus, yaitu, analisis teoritis mengenai praxis ekonomi kapitalis sebagai "bentuk dasar" dari praxis dalam keadaan-keadaan historikal tertentu.

Secara historikal konsepsi rasionalitas dalam karya ekonomik Marx dapat dikarakterisasi sebagi bersesuaian dengan tahap pertama dari kritisisme (teoritis dan praktis) komunis atas masyarakat burjuis, di mana negasi kehidupan burjuis dan bentuk-bentuk pikiran secara revolusioner terjadi di dalam bentuk-bentuk yang diciptakan oleh modal, "subyek" paling berkuasa dalam sejarah.

Bersamaan dengan itu, salah satu hasil dari konsepsi baru Marx adalah ketika proses praktis dari kehidupan mempunyai suatu sifat yang berbeda dari kapitalisme klasik, akan perlulah untuk menyertakan hubungan-hubungan baru dalam menjelaskan problem-problem ontopraxeologis (yaitu, peletakan dasar pengetahuan kita mengenai praxis manusia dan alam) dan untuk memikirkan hal ini.

Marx tidak kembali pada suatu onologi pra-Kantian yang menganggap pengetahuan sebagai cermin dari dunia obyektif yang tidak dimediasi oleh praxis. Ini berarti saIa dengan perumusan *aporia* usaha itu. Filsafat transendental Jerman bertindak dalam arah sebaliknya. Ia menghendaki kesatuan subyek dan obyekt, kemungkinan pengetahuan dijelaskan dengan menganggap keberadaan obyektif sebagai produkt dari kesadaran. Di sini timbullah laporia baru, kaena keberadaan yang "dideduksi"

berada dalam praxis bebas di luar kesadaran. Tanpa pengetahuan sebelumnya, setidak-tidaknya dalam bentuk impuls Fichtean, Aku praktis tidak dapat "dideduksi." *Aporia* dari jenis usaha idealis transendental itu mulai diungkap dan dikritik oleh Feuerbach ketika ia menunjukkan bahwa idealisme transendental tidak menenal "keberadaan" sesungguhnya "yang tidak dimediasi" di luar pikiran, bahwa karenanya ia dipesonakan oleh kesadaran. Marx menganggap hubungan keberadaan, praxis dan nalar dalam hubungan dengan konsekuensi-konsekuensi dari kedua usaha itu dan menawarkan suatu pemecahan baru. Ia merujuk pada filsafat transendental sejauh itu dicerminkan dalam teori kebebasan sebagai swa-reproduksi, kebertepatannya spontanitas dan reseptivitas dalam struktur-struktur tertentu adalah analog dengan struktur-struktur praxis manusia. Bersamaan dengan itu Marx menerobos filsafat transendental, melepaskan kesadaran sebagai suatu ukuran, dan kembali pada "empirisisme." Ini –dari titik tinggi filsafat klasik Jerman– berarti kembali pada sesuatu yang secara esensial tidak filosofis dan tidak ilmiah. Namun, itu adalah suatu empirisisme baru yang difahami sebagai non-identitas teori dan praxis atas dasar suatu unifikasi teori dan praxis yang difahami (dan dijalankan) secara baru. Ini adalah suatu empirisisme yang memahami pengalaman sebagai praxis, yang berarti bahwa kontra-posisi pra-Kantian mengenai suatu *a posteriori* dan suatu *a priori* kini kehilangan arti aslinya.

Bagi Descartes, titik pangkal satu-satunya bagi kepastian mutlak adalah *cogito*, *ergo sum*; Fichte adalah yang pertama yang memodifikasi titik pangkal subyektif itu menjadi subyektif-bebas, subyektif-praktis – sekalipun bersamaan dengan itu ia bersandar pada azas-azas metafisis dari spekulasi idealis. Dari sudut pandangan materialisme praktis maka titik pangkal itu tidak pernah *cogito*, *ergo sum* itu, dan tidak pernah pula "aku adalah aku" praktis, teoritis dan menciptakan-diri-sendiri, melain kehidupan dan pengetahuan dari orang-orang individual, aktif dan praktis di mana eksistensi, non-identitas dan hubungan keberadaanku yang sadar-diri dengan keberadaanku yang "obyektif" (alami, sosial) yang ekstra-kesadaran ditempatkan (posited). Ketidak-tentuan titik pangkal itu tidak dapat disangkal, karena ia merupakan sekedar titik pangkal, bukan suatu "azas" filsafat – yang tidak mengubah apapun, karena

ia adalah satu-satunya *fundamentum inconcussum* bagi pejelasan masalah-masalah ontopraxeologis dari pendirian materialisme praktis.[9]

Dalam Marxisme kita menemukan suatu tipe teori baru. Dalam tipe kuno, yang secara klasik diungkapkan oleh Aristoteles, kita mendapatkan suatu konsepsi teori kontemplatif sebagai titik fokus prilaku manusia, yang mempunyai makna dan merupakan suatu tujuan itu sendiri. Dalam zaman burjuis, konsepsi dasar dari hubungan teori dengan praxis adalah utilitarian dan teknikal; ia berhasil melalui ilusi-ilusi mengenai keutamaan teori yang semurninya supra-historikal ("nalar," termasuk "nalar praktis," dalam filsafat klasik Jerman). Dalam tipe teori itu, teori itu sendiri tidak difahami sebagai suatu aspek dari praxis yang diubah secara historikal. Ini telah diungkapkan dalam filsafat, sejak pemikir-pemikir filsafat klasik Jerman, yang merumuskan unifikasi dari filsafat teoritis dan filsafat praktis, menjulukkan pada bentuk-bentuk pikiran ini suatu watak mutlak dan kekal yang diterima oleh dunia burjuis sebagi masuk akal. Itu tidak hanya berlaku bagi Hegel, melainkan juga bagi Kant dan Fichte dan lain- lainnya. Dalam pengertian itu Marx mencatat dalam tesis ke sebelas mengenai Feuerbach: para filsuf cuma menafsirkan dunia, sedangkan soalnya adalah untuk mengubah dunia itu. Kualitas kontemplatif yang dimaksudkan oleh Marx di sini bukanlah yang dari tipe Aristotelian, karena filsuf-filsuf yang tipikal dari zaman burjuis menaruh perhatian pada hal-hal praktis. Marx hanya bermaksud mengatakan bahwa para filsuf, yaitu penganut-penganut pandangan terbalik mengenai peranan teori "masuk-akal" semurninya, tidak menangkap hubungan teori dan praxis dalam arti materialis praktisnya, yaitu, terminologi Marxian masa kini; mereka adalah tawanan-tawanan "ideologi." Karenanya semua kritik mereka mengenai dunia yang ada dan program-program mereka bagi perubahannya tetap berada dalam batas-batas bentuk kehidupan burjuis; semua itu cuma kata-kata hampa, interpretasi-interpretasi yang berbeda-beda dari apa yang sudah ada. Suatu kritik yang mempresuposisikan nalar supra-historikal di atas praxis tidak dapat memberikan program yang dapat dilaksanakan bagi perubahan dunia burjuis.

Terdapat argumen-argumen bagi pandangan –ini adalah di luar jangkauan tulisan ini– bahwa perjuangan sekarang ini untuk pemecahan problem-

problem ekonomik, politis, teknikal, emosional dan moral berlangsung dalam keadaan-keadaan—berkat antara lain hasil-hasil gerakan buruh revolusioner—yang berbeda dari keadaan-keadaan yang ditentukan oleh modal dan dari negasi revolusioner keadaan-keadaan itu, dengan "penyimpanan" bentuk-bentuk dasar lama dari praxis material. Karenanya ada tekanan agar diterangkan persoalan-persoalan dasar mengenai suatu tipe rasionalitas baru yang sesuai dengan dimulainya tahap kedua dalam kritisisme revolusioner atas bentuk-bentuk praxis sosial burjuis. Jika penelitian ini dilakukan melalui prosedur-prosedur materialis-dialektik logis yang ditemukan oleh Marx, maka ini menandakan suatu pengakuan atas pertalian historikal dari konsepsi Marxian mengenai rasionalitas sebagai suatu pertimbangan mengenai bentuk-bentuk pikiran yang beralih/berubah secara historikal dalam kritik ekonomi politik.[10]

Bersamaan dengan itu, esensi metode Marxian –konsepsi materialis praktis mengenai realitas dan teori– telah menjadi topikal (menjadi pokok pembicaraan zaman sekarang), sebagaimana yang disusun dalam kritik atas ekonomi politik burjuis dan atas filsafat spekulatif, khususnya Hegel. Hanya dengan merujuk pada unsur-unsur ini dan pada esensi metodologis dari teori Marxian adalah mungkin untuk mencapai kemajuan dengan masalah-masalah ontopraxeologis pada paruh kedua abad ke duapuluh.

Catatan

[1] Lihat F.W.J. Schelling, *System des tranzendentalen Idealismus*, Tubingan, 1800, hal. 417.

[2] *Ibid.*, hal. 246, 296.

[3] *Ibid.*, hal. 324-5.

[4] *Ibid.*, hal. 327.

[5] Lihat Fichte, *Werke*, vol.2, hal. 451, 453.

[6] Hegel, *Werke*, ed. Lasson, ed. 2, vol. 7, Leipzig, 1923, hal. 331.

[7] *Ibid.*, hal. 361.

[8] *Ibid.*, vol.3, hal. 25, 34, 38; vol.7, par. 4.

[9] Lihat *The German Ideology*, hal. 507.

[10] Apabila kita mengakui anti-dogmatisme yang sekedar tampaknya saja mengenai pengontologisan teori Marx mengenai fetishisme barang-dagangan dan menjadikannya mutlak, maka kita melihat bahwa usaha-usaha teoritis ini merupakan suatu tahapan yang digantikan, bahkan apabila mereka itu penting bagi penghancuran konsep-si-konsepsi dogmatikal di wilayah-wilayah lain.

Bibliografi

Adorno, T.W. *Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt, 1963.

Alekseev, M.N. *Dialekticheskaya logika*, Moscow, 1960.

Althusser, L. *Pour Marx*, Paris, 1965. Juga lihat diskusi dalam *La Nouvelle Critique*, nos. 165 ff., dan *Les Temps Modernes*, no. 240, Mei 1966.

———————, *Du Capital a la philosophie de Marx*, dalam *Lire le Capital*, vol.1, Paris, 1966.

Badaloni, N. *Marxismo come storicismo*, Milan, 1962.

Baer, R. "Hegel und die Mathematik"; *Verhandlungen des 2. Hegel-Kongresses*, Tubingan, 1932.

Bakuradze, O.M. *K voprosu o formirovanii filosofskikh vzglyadov K. Marksa*, Tblisi, 1956.

Balibar, E. "Sur les concepts fondamentaux du materialisme historique," dalam *Lire le Capital*, vol.2, Paris, 1966.

Barbon, A. *La dialectique du Capital, Revue Internationale*, September 1946.

Barion, J. *Hegel und die marxistische Staatslehre*, Bonn, 1963.

Bartos, J. *Pojem* nahoda *u Hegela a u zakladatelu marikxsmu*, *Sbornik praci filosoficke fakultu brnenske university, rada socialne-vedna*, 3/1959.

Bauer, O. "Die Geschichte eines Buches," *Neue Zeit*, 1907-1908, I.

Bednar, J. "Hegelova kritika *burgerliche Gesellschaft* ve Fenomenologii ducha a ve Filosofii prava," *Filosoficky casopis*, 4/1964.

Bekker, K. *Marx' philosophische Entwicklung, sein Verhaltnis zu Hegel*, Zurich dan New York, 1940.

Berka, K. dan Mleziva, M. *Co je logika?* Praha, 1962.

Beth, E.W. *Semantic Entailment and Formal Derivablity*, Amsterdam 1955.

——————— *The Foundations of Mathematics, A Study in the Philosophy of Science*, Amsterdam, 1959.

Beyer W.R. *Hegel-Bilder. Kritik der Hegel-Deutungen*, Berlin, 1964.

——————— "Hegels Begriff der Praxis," *Deutsche Zeitschrift fur Philosophie*, 5/1958.

Bigo, P. *Marxisme et humanisme*, Paris, 1953.

Bollhagen, P. "Die Spezifik der Einheit des Logischen und Historischen in der Geschichtswissenschaft," *Deutsche Zeitschrift fur Phiolosophie*, 1/1964.

————————, *Soziologie und Geschichte*, Berlin, 1966.

Bonnel, P. "Hegel et Marx," *La Revue socialiste*, no. 111, November 1957.

Bosnjak, B. "Ime I pojam *praxis*," *Praxis*, 1/1964.

Brus, W. "*Niektore zagadnienia metody dialekticznej w swietle Kapitala Marksa*, Warsaw, 1952.

Buhr, M. *Der Ubergang von Fichte zu Hegel*, Berlin, 1965.

————————, "Entfremdung – philosophische Anthropologie – Marx-Kritik," *Deutsche Zeitschrift fur Philosophie*, 7/1966.

———————, (ed.) *Wissen und Gewissen. Beitrage zum 200. Geburtstag Johann Gottlieb Fichtes*, Berlin, 1962.

Butaev, I. "Matematika v dialekticheskom analize v Kapitale Marksa," *Pod znamenem marksizma*, 9-10/ 1928.

Cahiers Internationaux de Sociologie, no.4, 1948. (Special number on Marx.)

Calvez, Y.-Y. *La pensee de K. Marx*, Paris, 1956.

Cernik, V. dan Karasek, J. "K otazke jednoty historickeho a logickeho," *Slovensky filozoficky casopis*, 1/ 1959.

Cernikova, V. "K otazke hodnotenia Heglovej dialektiky," *Slovensky filozoficky casopis*, 4/1959.

Chatelet, F. *Logos et praxos. Recherches sur la signification theorique du marxisme*, Paris, 1962,

Cibulka, J. "Marxovo pojetid rospornosti spolecenskych zakonu," *Filosoficky casopis*, 6/1958.

————————, "Prinos Marxova Kapitalu k popznani spolecenskych zakonu," *Rozpravy CSAV*, 1962.

Cornu, A. "Karl Marx und Friedrich Engels." *Leben und Werk*, vol.1, Berlin, 1954, vol.2, Berlin, 1962.

Cunov, H. "Zum Verstandnis der Marxschen Forschungsmethode," *Zeue Zeit*, 1909-1910, II.

Dawydow, J.N. *Freiheit und Entfremdung*, Berlin, 1964.

Deborin, A. "Marks I Gegel," *Pod znamenm marksizma*, 8-9/1923, 10/1923, 3/1924.

Derbolav, J. "Hegels Theorie der Handlung," *Hegel-Studien*, vol.3, Bonn, 1965.

——————, "Die kritische Hegelrezeption des jungen Marx und das Problem der Emanzipation des Menschen," *Studium Generale*, 1962.

Desanti, J.-T. "Le jeune Marx et la metaphysique," *Revue de Metaphysique et de Morale*, 3-4/1947.

Dubsky, I. *Hegels Arbeitsbegriff und die idealistische Dialektik*. Praha, 1961.

——————, *Rana tvorba Karla Marxe a Bedricha Engelse*. Praha, 1958.

——————, dan Sobotka, M. "Pomer marxismu k filosofii Hegelove," *Nova mysl*, 11/1956.

Eichhorn, W. "Das Problem des Menschen im historischen Materialismus," *Deutsche Zeitschrift fur Philosophie*, 7/1966.

Establet, R. "Presentation du plan du *Capital*," dalam *Lire le Capital*, vol.2, Paris, 1966.

Feuerbach, L. *Samtliche Werke*. Leipzig, 1846 ff.

Filkorn, V. *Uvod do metodologie vied*. Bratislava, 1960.

Fleischmann, E.J. "Die Wirklichkeit in Hegels Logik. Ideengeschichtliche Beziehungan zu Spinoza," *Zeitschrift fur philosophische Forschung*, 1/1964.

Fritzhand, M. *Mysl etyczna mlodego Marksa*. Warsaw, 1961.

Fromm, E. *Marx's Concept of Man*. New York,1961.

Garaudy, R. *Dieu est mort. Etude sur Hegel*. Paris, 1962.

——————, "A propos des manuscripts de 1844," *Cahiers du communisme*, March 1963.

——————, *Karl Marx*. Paris 1964.

Gokieli, L.P. *O pirode logicheskogo*. Tblisi, 1958.

Goldman, L. *Recherches dialectiques*. Paris, 1959.

Gorsky, D.P. *Voprosui abstraksii I obrazovanie ponyaty*. Moscow, 1961.

Gregoire, *Fr. Etudes hegeliennes*. Louvain dan Paris, 1958.

Grib, V. "Dialektika I logika kak nauchnaya metodologiya, *Pod znamenem marksizma*, 6/1928.

Gropp, R.O. *Zu Fragen der Geschichte der Philosophie und des dialektischen Materialismus*. Berlin, 1958.

Grossmann, H. "Die Anderungan des Aufbauplans des Marxschen Kapitals und ihre Ursachen," *Archiv fur die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiter-bewegung*, xiv, 2/1929

––––––, *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systrems*. Leipzig, 1939.

Grushin, B.A., "Logicheskie I istorischeskie priemui issledovaniya v Kapitale Marksa," *Voprosui filosofii*, 4/1955.

––––––, *Ocherki logiki istoricheskogo issledovaniya*. Moscow, 1962.

––––––, "Protsess obnaruzheniya protivorechiya obekta," *Voprosui filosofii*, 1/1960.

Gulian, K.I. *Metod I sistema Gegelya*, 2 vols. Moscow, 1963.

Habermas, J. *Theorie und Praxis*. Neuwied, 1963.

Hegel-Jahrbuch. Ed.W.R. Beyer, Vol.1, Munich, 1961; vol.2, Munich, 1964.

Hegel-Studien, vol.1. Bonn, 1961; vol.3, Bonn, 1965.

Heintel, E. "Der Begriff des Menschen under der spekulative Satz," *Hegel Studien*, vol.1, Bonn, 1961.

Heise, W. "Uber die Entfremdung und ihre Uberwindung," *Deutsche Zeitschrift fur Philosophie*, 6/1965.

Heiss, R. "Hegel und Marx," *Symposium I*. Freiburg, 1949.

Hess, M. *Philosophische und sozialistische Schriften 1837-1850*. Eds. A Cornu dan W. Monke. Berlin 1961.

Hommes, J. *Der technische Eros*. Freiburg, 1955.

Hook, S. *From Hegel to Marx.Studies in the intellectual development of Karl Marx*, Ann Arbor dan Toronto, 1962.

Horn, J.H. *Wiederspiegelung und Begriff*. Berlin, 1958.

Hypolite, J. *Etudes sur Marx et Hegel*. Paris, 1955.

Ilenkov, E.V. *Dialektika abstraktnogo I konkretnogo v Kapitale Marksa*. Moscow, 1960.

––––––, "K istorii voprosa o predmete logiki kak nauki," *Voprosui filosofii*, 1/1966.

Joja, A. "Marx et la logique moderne," *Acta logica*, 1/1958.

Kempski, J. "Uber Bruno Bauer. Eine Studie zum Ausgang des Hegelianismus," *Archiv fur Philosophie*, 11/3-4.

Keseleva, V. "Rannie proizvedeniya Marksa I ikh sovremennuie falsifikatorui," *Kommunist* (Moskwa), 6/1965.

Klaus, G. "Hegel und die Dialektik in der formalen Logik," *Deutsche Zeitschrift fur Philosophie*, 12/1963.

––––––, and Wittich, D. "Zu einigen Fragen des Verhaltnisses von Praxis und Erkenntnis," *Deutsche Zeitschrift fur Philosophie*, 11/1961.

Kojeve, A. *Indtroduction a la lecture de Hegel*. Paris 1947.

Korsch, K. *Marxismus und Philosophie*. 2nd.edn.Leipzig, 1930.
Kosik, K. *Dialektika konkretniho*. Praha, 1963.
Kroner, R. *Von Kant bis Hegel*, 2nd edn Tubingen, 1961.
Kronski, T. *Roswazania wokol Hegla*. Warsaw, 1960.
––––––, *Hegel*. Warsaw, 1962.
Kuderowicz, Zb. *Doktryna moralna mlodego Hegla*. Warsaw, 1962.
––––––, "Logika heglowska a idea odpowiedzialnosci moralnej," *Studia filozoficzne*, 3-4/ 1963.
Kudrna, J. "Ovyznamu Heglova a pojeti cinnosti pro zakladni problematiku jeho folosofie," *Filosoficky casopis*, 4/1959.
––––––, *Studie ke Hegelovu pojeti historie*. Praha, 1964.
Kushin, I. *Dialekticheskoe stroenie Kapitala Marksa*. Moscow, 1928.
Lakebrink, B. "Geist und Arbeit im Denken Hegels," *Philosophisches Jahrbuch*, Munich, 1962.
Lapin, N.I. "O vremeni rabotui Marksa nad rukopis'yu. *K kritike gegelevskoi filosofii prava*," *Voprosui filosofii*, 9/1960.
Lefebrvre, H. *Les problemes actuels de marxisme*. Paris, 1958.
––––––, *Marx philosophe*. Paris, 1963.
––––––, *Metaphilosophie*. Paris, 1965.
Lenin, W.I. "Philosophische Hefte," dalam *Werke*, vol.38, Berlin, 1964.
Lim Sok-Zin. *Der Begriff der Arbeit bei Hegel*. Bonn, 1963.
Lowith, K. *Von Hegel zu Nietzsche*. 5th.edn Stuttgart, 1964.
––––––, *Die Hegelse Linke*. Stuttgart-Bad Canstatt, 1962.
Lubbe, H. *Politische Philosophie in Deutschland*. Bern, 1963.
Lukacs, G. *Geschichte und Klassenbewustsein*. Berlin 1923.
––––––, *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*. Berlin, 1954.
––––––, "Zur philosophischen Entwicklung des jungen Marx (1840-1844)," *Deutsche Zeitschrift fur Philosophie*, 2/1954.
Lunau, H. "Karl Marx und die Wirklichkeit. Untersuchung uber der Realitatsgehalte der wissenschaftlichen Ansichten von Marx auf Grund seines Werke," *Das Kapital*. Brussels, 1937.
Macherey, P. "A propos du processus d'exposition du Capital," dalam *Lire le Capital*, vol.1, Paris 1966.
Major, L. "K Hegelove filosofii nabozenstvi," *Filosoficky casopis*, 4/1964.
––––––, "K historii sporu o politicky profil Hegelovy filosofiie prava," *Filosoficky casopis*, 4/1966.
Makarov, A. "K Marks I ego kritika *Filosofii prava* Gegelya," *Pod znamenem markzisma*, 4/1938.
Mamardashvili, M. "Protsessui analiza I sinteza," *Voprosui filosofii*, 2/1958.
Mankovsky, L.A. "Kategorii *veshch* i *otnoshenie* v Kapitale Marksa," *Voprosui filosofii*, 5/1956.
––––––, *Logicheskie kategorii v* Kapitale K Marksa. Moscow, 1962.
Marcuse, H. *Reason and Revolution*. New York, 1941.

"Marxisme ouvert contre marxisme scolastique." Nomor khusus dari *Esprit*, Mei-Juni, 1948.
Marxismusstudien, vol.1, Tubingen, 1954; vol.2, 1957; vol.3, 1960; vol.4, 1962.
Materna, P. "Zu einigen Fragen der modernen Definitionslehre," *Rozpravy CSAV*. Praha, 1959/
Mende, G. *Karl Marx' Entwicklung vom revolutionaren Demokraten zum Kommunisten*, 3rd edn. Berlin 1960.
Menzel, L. "Nekokik posnamek k problemu dialektiky v Kantove filosofii," *Filosoficky casopis*, 5/1964.
Merker, N. *Le origini della logica hegeliana*. Milan, 1961.
Michaud, J.C. *Teoria e storia nel* Capitale *di Marx*. Milan, 1960.
Michnak, K. *Individuum a spolecnost*. Praha, 1966.
Moenke, W. *Neue Quellen zur Hess-Forschung*. Berlin, 1964.
Morf, O. *Das Verhaltnis von Wirtschaftstheorie und Wirtschaft-geschichte bei K. Marx*. Bern, 1951.
Munz, Th. "K otazke vzt'ahu marxismu k Hegelovi a Hegelovo odkazu dnesku," *Slovensky filozoficky casopis*, 2/1957.
Narsky, J.S. *Voprosui dialektiki poznaniya v Kapitale Marksa*. Moscow, 1959.
Naville, P. *Le nouveau Leviathan I. De l'alienation a la jouissance*. Paris, 1957.
Nersesyants, V.S. "Marksova kritika gegelevskoi filosofii prava," *Vestnik moskovskogo universiteta*, 1/1965.
Oizerman, T.I. *Formirovanie filosofii marksizma*. Moscow, 1962.
——————, *Die Entfremdung als historische Kategorie*. Berlin, 1965.
Orudzhev, G.M. "Nachalnuy etap formirovaniya vzglyadov K. Marksa I F. Engel'sa I ikh otnoshenie k Gegelyu," *Izvestiya Akad, nauk Azerbaydzhanskoi SSR*, 1/1958, seriya obshchestvenuikh nauk.
Ovsyannikov, M.F. *Filosofiya Gegelya*. Moscow, 1959.
Patocka, J. "Descartes a Hegel," dalam *Aristotles, jeho predchudci a dedicoa*. Praha, 1964.
——————, "K vyvoji Hegelovych estetickych nazoru," *Filosoficky casopis*, 2/1965.
Pazhitnov, L.N. *U istokov revolyustsionnogo prevverota v filosofii. Ekonomichesko-filosofiskie rukopisi 1844 Karla Marksa*. Moscow, 1960.
Petrashik, A.P. "*Put* molodogo Marksa k materializmu I kommunizmu," *Voprosui filosofii*, 3/1958.
Petrovic, G. *Filozofia I marksizam*. Zagreb, 1965.
Pietranere, G. "La struttura logica del Capitale," *Societa*, 1956.
Popelova, J. *K filosoficke problematice Marxova Kapitalu*. Praha, 1954.
——————, "Die Suspension der moralischen Personlichkeit in Hegels Philosophie des Rechts und die von ihr hervorgerufenen Dialogem," *Filosoficky casopis*, 4/1966.
Popitz, H. *Der Entfremdete Mensch. Zeitkritik und Geschicht-philosophie des jungen Marx*. Babel, 1953.
Prucha, M. "Cogito a prvni filosofie v marxismu," *Filosoficky casopis*, 3/1965.
Ranciere, J. "Le concept de critique et la critique de l'economie politique des *Manuscrits* de 1844 au Capital," dalam *Lire le Capital*; vol.1, Paris, 1966.

Revue internationale de philosophie, nos.45-6, Brussels 1958 (Nomor khusus tentang Marxisme)
Richta, R. (et al.) *Civilizace na rozcesti*. Praha, 1966.
Riedel, G. *Ludvik Feuerbach a mlady Marx*, Praha, 1962.
Riedel, M. *Theorie und Praxis im Denken Hegels*. Stuttgart, 1965.
———————, "Grundzuge einer Theorie des Lebendigen bei Hegel und Marx," *Zeitschrift fur philosophische Forschung*, 4/1965.
Ritter, J. *Hegel und die franzosische Revolution*. Cologne, 1957.
Rosenberg, D.I. "*Die Entwicklung der ekonomischen Lehre von marx und Engels in den vierziger Jahren des 19.Jahrhunderts*. Berlin, 1958.
Rosenzweig, H. *Hegel und der Staat*. Nachdruck der Ausgabe von 1920. Aalen, 1962
Rossi, M. "Marx, la sinistra hegeliane e l'ideologia tedesca I-II," *Societa* 5,6/1958.
———————, *Marx e la dialetica hegeliana. 1. Hegel e lo Stato*. Rome, 1960.
Rottcher, F. "Theorie und Praxis in dem Fruhschriften von Karl Marx," *Archiv fur Philosophie*, 11/3-4.
Rosenblyum, O. "K voprosu o logike Kapitala Marksa," *Pod znamenem marksizma*, 2/1935.
Rozental, M.M. *Voprosui dialektiki v kapitale Marksa*. Moscow, 1955.
Rubel, M. *Karl Marx, essai de biographie intellectuelle*. Paris 1957.
Rubin, I. "Dialekticheskoe razvitie kategory v ekonomicheskoi sisteme Marksa," *Pod znamenem marksizma* 4,5/1929.
Ruge, A. *Samtliche Werke*. 3rd. edn. Leipzig, 1850.
Ruml, V. "Jednota logickeho a historickeho v materialisticke dialektice," *Filosoficky casopis*, 3/1955.
Rutkewitch, M.N. "Fur eine dialektische Auffassung der Praxis," *Deutsche Zeitschrift fur Philosophie*, 11/1962.
Ryazanov, D.B. "Siebzig Jahre Zur Kritik der politischen Ekonomie," *Archiv fur die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, Leipzig, 1930.
Sabetti, A. "La *Deutsche Ideologie* e il problema della filosofia come ideologia," *Societa*, 4/1958.
Sagacky, A. *Teoriya stoimosti Marksa* (*k izucheniyu metodologii Marksa*). Moscow, 1931.
Sakhaltuev, A. "Za leninsky put'issledovaniya dialektiki Kapitala Marksa," *Pod znamenem marksizma*, 6/1931.
Sanis, S. *Dialektika kategory Marksovoi ekonomicheskoi sistemui*. Kiev, 1931.
Sarcevic, A. "Neke mysli o metodi Marksova Kapitala," *Pogledi*, 8/1953.
Sartre, J.-P. *Critique de la raison dialectique*. Paris, 1960.
Schaff, A. *Marksizm a egzystencjalizm*. Warsaw, 1961.
———————, *Filozofia czlowieka*. Warsaw, 1962.
———————, *Marksizm a jednostika ludzka*. Warsaw, 1965.
Schmidt, A. *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*. Frankfurt, 1962.
Shinkaruk, V.I. *Logika, dialektika I teoriya posnaniya Gegelya*. Kiev, 1964.

Sichirollo, L. "Hegel und die griechische Welt," *Hegel-Studien*, Bonn, 1961,
Sobotka, M. "Hranice a problemy Hegelovy dialektiky," *Filosoficky casopis*, 5/1956.
———————, *Clovek a pracev nemecke klasicke filosofii*. Praha, 1964.
———————, "Poznani a predmetna cinnost v Hegelove filosofii," *Filosoficky casopis*, 4/1964.
Sochor, L. "Filosofie a ekonomie," dalam *Sedmkrt o smyslu filosofie***.** Praha, 1964.
Sos, V. "Problemy teorie kauzality v Marxove Kapitalu," *Filosoficky casopis*, 5/1960.
Steussloff, H. "Bruno Bauer als Junghegelianer und Kritiker der christlichen Religion," *Deutsche Zeitschrift fur Philosophie*, 9/1963.
Stichler, G. *Hegel und der Marxismus uber den Widerspruch*. Berlin, 1960.
Stirner, D. *Der Einzige und sein Eigentum*. 2nd. Edn. Leipzig, 1882.
———————, *Kleine Schriften*. Ed. J.H. Mackay. Berlin, 1898.
Struik, D. "Marx and Mathematics," *Science and Society*, 1/1948.
Stuke, H. *Philosophie der Tat. Studien zur* Verwirklichung der Philosophie *beiden junghegelianern und den wahren Sozialisten*. Stuttgart, 1963.
Svoboda, J. "K otace logickych a mimologickych konstant." (Thesis). Praha, 1961.
Szanto, L. *Vybrane state*. Bratislava, 1958.
Their, E. *Die Anthropologie des jungen Marx nach den Pariser ekonomisch-philosophischen Manuskripten*. (Foreword to an edition of Marx's Paris manuscripts.) Cologne, 1950.
Togliatti, P. "Da Hegel al marxismo," *Rinascita*, 6/1954.
Tosenovsky, L. *Prispevky I zakladnim otazkam teorie pravdy*. Praha, 1962.
Tsereteli, S.B. "K ponyatiya dialekticheskoi logiki," *Voprosui filosofii*, 3/1966.
Vainshtein, I. "K voprosu o metodologii politicheskoi ekonomii u Marksa I klassikov," *Pod znamenem marksizma*, 9/1929.
Varossova, E. "Vyznam hegelovy Fenomenologie ducha," *Otazky marxisticke filosofie*, 2/1961.
della Volpe, G. "Methodologische Fragen in Karl Marx' Schriften von 1843 bis 1859," *Deutsche Zeitschrift fur Philosophie*, 5/1958.
Vofrlander, K. *Kant und Marx*. Tubingen, 1926.
Vranicki, P. "Uber historischen Determinismus und menschliche Freiheit," *Praxis*, 4/1965.
Weil, E. *Hegel et l'etat*. Paris, 1950.
Wittich, D. *Praxis – Erkenntnis – Wissenschaft* Berlin, 1965.
Yanovskaya, S. "O matematicheskikh rukopisyakh K. Marksa," *Pod znamenem marksizma*, 1/1933.
Zeleny, J. "K problemu logiky Marxova Kapitalu," *Filosoficky casopis*, 2/1960.
———————, "Problem zakladu vedy u Hegela a Marxe," *Filosoficky casopis*, 4/1964 dan 2/1965.
———————, "Die Marxsche Hegelkritik in den Pariser Manuskripten," *Filosoficky casopis*, 4/1966.
———————, "Hegels Logik und die Integrationstendenzen in der gegenwartigen Grunlagenforschung," *Hegel-Jahrbuch*, 1961.

———————, "Kant und Marx als Kritiker der Vernunft," *Kant-Studien,* 3-4/1966.
———————, dan Materna, P. "Zu Marxens Auffassung der Begrundung eines Satzes," *The Foundation of Statements and Decisions*. Warsaw, 1905.
Zich, O., Malek, I dan Tondl, L. *K methodologii experimentalnich ved*. Praha, 1959.
Zlocisti, T. *Moses Hess*. Berlin, 1921.